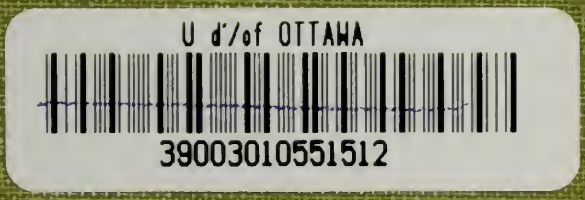
BQ
7014
.L68Z67
1838



Digitized by the Internet Archive
in 2011 with funding from
University of Toronto

http://www.archive.org/details/reflexionssurlac00gerb

RÉFLEXIONS

SUR

LA CHUTE DE M. DE LA MENNAIS;

PAR L'ABBÉ PH. GERBET.

PARIS,

AU BUREAU DE L'UNIVERSITÉ CATHOLIQUE,

RUE SAINT-GUILLAUME, N° 24,

FAUBOURG S.-GERMAIN.

1838.

ANNEXE DE LA BIBLIOTHÈQUE
BIBLIOTHECA
uOttawa
LIBRARY ANNEX

BX
4705
.L26
G463
1838

WARIN-THIERRY ET FILS,
IMPRIMEURS A ÉPERNAY.

PREFACE.

Cet écrit a paru dans *l'Université catholique*, par fragmens, quoiqu'il n'eût pas été destiné d'abord à ce genre de publication. Nous le rendons aujourd'hui à sa forme primitive, qui, en permettant de saisir aisément la liaison des idées, lui donnera du moins le seul genre de mérite auquel il puisse prétendre peut-être. Les faibles écrits sont comme les petites fortunes : ils ne supportent guère la division.

Nous n'aurions pas consenti toutefois à publier de nouveau ces réflexions qu'une

occasion déplorable nous a suggérées, si elles n'avaient été que des observations de circonstance. Mais, outre qu'elles touchent aux bases de la religion et de la société, le scandale auquel elles s'appliquent, continue de se reproduire sous des formes diverses. La *Chute d'un ange* de M. de Lamartine est le pendant des *Affaires de Rome* de M. de La Mennais. En gémissant sur ces tristes défections, il ne faut pas trop s'en alarmer. La plus obscure fille de Saint-Vincent de Paule qui déserterait la foi, serait quelque chose de plus sinistre qu'un grand talent qui tombe. Cette chute de la charité serait vraiment la chute d'un ange : quant au génie, ce n'est guère qu'un beau mortel, qui nous accoutume, depuis six mille ans, à ses faux pas.

CHAPITRE I.

Observations préliminaires.

Ces dernières années ont vu un fait bien rare dans les annales de l'Église. En s'exilant loin d'elle, M. de La Mennais n'a été accompagné par aucun de ceux qui avaient partagé ses travaux. Tous se sont rangés à la droite du Vicaire de Dieu, et ils n'ont suivi que de leurs regards tristes celui qui s'engageait à gauche, dans une route qui conduit on ne peut dire où. Est-ce là comme une scène du jugement dernier? Nous devons garder, nous gardons avec amour, une espérance meilleure. Dieu voit, dans le passé, des mérites qui montent vers lui comme une prière, et la mémoire de Dieu est miséricordieuse. Rien ne nous est aussi consolant que cette pensée, rien si ce n'est le désir, que Dieu

lit aussi dans le fond de notre âme, de donner, s'il le fallait, tout notre sang pour obtenir à Tertullien tombé la grâce d'une seule larme.

Nous devions accorder à notre douleur particulière les premiers mots de cet écrit; mais nous sentons qu'elle ne doit pas se répandre ici en de longs discours, et qu'il lui sied bien de s'ensevelir dans une douleur plus sainte, dans la commune douleur de l'Église. Les gémissements de cette mère divine sont grands, toutefois ce n'est point sur elle qu'elle gémit. Depuis dix-huit siècles, l'épouse de Jésus-Christ est endurcie aux persécutions et aux apostasies, et elle use, avec ses genoux, *la pierre du scandale*, à force de s'y prosterner pour prier en faveur de ses ennemis. Depuis le renoncement de saint Pierre, nulle défection, nulle chute ne l'étonne. Elle sait qu'à toutes les époques de tribulations, il se rencontrera des disciples infidèles qui diront aussi : *Je ne l'ai pas connu*, *non novi*, et qu'ils la renieront à la voix d'une servante passionnée et turbulente, qui prend presque toujours le nom de liberté. Celui qui, dans son zèle emporté, aura tiré l'épée pour en frapper Malchus, celui qui aura souvent blessé de sa dure et sanglante parole le front de ses adversaires, tom-

bera; il tombera sous le coup de ses propres malédictions, afin que tous comprennent que la charité est la meilleure sauve-garde de la foi. A l'aspect de cette chute, une douleur profonde consterne les cœurs fidèles, mais ils n'en sont point troublés. Plus cet esprit sera tombé de haut, plus vivement ils sentiront que leur foi a d'autres bases qu'un respect superstitieux pour la changeante et chétive chose qu'on appelle le génie de l'homme; dans les âmes catholiques, il n'y a point de fétichisme envers le talent. Si une étoile s'éteignait dans le ciel, aurions-nous besoin pour cela d'être rassurés dans notre foi à l'ordre du monde?

Lorsque ces grands scandales viennent contrister l'Église, il arrive presque toujours que l'apostasie présente certains caractères qui, indépendamment du fond des choses, établissent des préjugés légitimes contre elle et prémunissent les faibles contre la séduction. Dieu force la nouvelle hérésie à imprimer elle-même sur son front et sur ses mains, suivant l'expression de l'Écriture, le signe de l'aveuglement et de la chute.

Ainsi, d'abord, M. de La Mennais déclare que jusqu'au dernier moment, il n'avait pas compris ce que c'était que le Catholicisme. Il avait

passé sa vie à l'étudier ; il avait écrit un livre sur la tradition de l'Église, il avait traité dans d'autres écrits les questions les plus fondamentales sur l'origine, les caractères et l'étendue du pouvoir spirituel; et il avait fait tout cela sans se douter au fond de quoi il parlait, sans savoir à quoi l'engageait la profession de la foi catholique. Il disait pourtant alors que la doctrine catholique était un fait palpable, éclatant comme le soleil, que rien n'était plus facile que de la connaître, qu'un catéchisme et du bon sens suffisaient pour cela. Eh bien! ce fait palpable lui avait échappé; ce soleil, il ne l'avait pas vu; ce catéchisme, il ne l'avait pas compris. Si cela est, quel aveuglement inoui dans sa vie passée! Si cela n'est pas, quel aveuglement plus prodigieux que de se persuader à faux qu'il a été aveugle! Aveuglement pour aveuglement, lequel des deux est le plus probable? Est-ce lorsqu'il confiait à ses notes sur l'*Imitation de Jésus-Christ* de si humbles et de si touchantes prières pour être préservé de l'orgueil, père des ténèbres, est-ce alors que Dieu le frappait de cécité? ou bien les écailles ne sont-elles tombées de ses yeux que lorsqu'au moment de sa condamnation, dans ce terrible combat intérieur entre l'humilité et la révolte,

il a laissé entrer dans son cœur cette parole : *Je n'obéirai pas, non serviam !* En général, on croit peu aux aveugles qui n'auraient commencé à voir clair qu'à l'instant même où la foudre les a touchés.

M. de La Mennais déclare aussi que le premier et principal mobile de sa résistance a été son attachement à des idées politiques incompatibles avec la doctrine proclamée par Rome. C'est pour retenir ces idées, qui aboutissent en dernière analyse, à présenter la République comme le seul gouvernement légitime, c'est pour cela qu'il s'est décidé à rompre avec l'Église catholique. Sa propre expérience aurait dû lui apprendre pourtant à ne pas s'appuyer, avec une confiance aussi absolue, sur ses opinions politiques du moment. Je ne dis point ceci pour le blesser, Dieu m'en est témoin; je le dis, parce que, dans un aussi grand scandale, il faut tout dire. M. de La Mennais a été le juif errant de la politique. Il a été tour à tour monarchique comme M. de Bonald et la chambre de 1815, bourbonnien comme M. de Châteaubriand, ultra-royaliste comme le *Drapeau blanc*, ligueur comme le duc de Guise, et démocrate comme Carrel. Il n'y a pas, sur le terrain des questions sociales, une pierre solide ou un vain ta-

de poussière, sur lequel il ne soit monté successivement, en criant à haute voix : Voici le fondement du monde! Et, chaque fois, c'était avec la même confiance dans son opinion, le même ton tranchant, le même mépris pour ses adversaires assez stupides ou assez vils pour ne pas répéter avec lui : Voilà le fondement du monde! Après tant d'inconstances, il lui siérait bien, ce semble, d'être moins hautain envers ce qui n'a jamais varié : les vagabonds doivent être humbles. Dieu avait permis tout cela afin que, le jour où M. de La Mennais renierait l'Eglise, au nom d'une théorie politique, il fût dépouillé de toute autorité personnelle précisément en cette matière même, et que ses convictions nouvelles fussent décréditées d'avance par ses perpétuelles variations.

Dieu a permis aussi qu'une autre marque, qui attriste tous les regards de son sinistre éclat, rendît visible à tous l'excès de son aveuglement. Quand j'entends dire que le prêtre d'un Dieu de paix vénère, dans les insurgés de l'anarchie, les martyrs du dix-neuvième siècle, ou que le traducteur de l'*Imitation* fraternise avec la femme qui a écrit *Lélia*, je vois le bandeau sur ses yeux, et sur son front le signe de l'ange déchu. En parlant de ceux qui se sont soumis d'es-

prit et de cœur à tous les jugements du vicaire de Jésus-Christ, M. de La Mennais a dit qu'ils ressemblent à des statues vivantes. Mais quand même cela serait, j'aimerais toujours mieux être une statue vivante qu'une ruine.

On sent tout ce que ces paroles me coûtent. Celui qui déclare une guerre ouverte à l'Eglise, qui prophétise sa chute, qui, dans les dernières pages de l'écrit qu'il vient de publier, n'a pas craint d'outrager, par le plus brutal sarcasme, l'auguste vieillard que la chrétienté salue du nom de Père, a eu en moi un ancien ami, qui l'aimait d'une amitié née au pied des autels, et qui avait pour lui autant de dévouement, je crois, qu'aucun des amis nouveaux qui sont venus courtiser sa révolte. A ce souvenir, je tombe à genoux, offrant pour lui à Dieu des prières dans lesquelles il n'a plus foi, et je ne me relève que pour combattre, dans l'ami de ma jeunesse, l'ennemi de tout ce que j'aime d'un éternel amour.

CHAPITRE II.

Exposition.

Il ne faut pas se le dissimuler : l'hérésie que nous signalons est la plus grande qui ait jamais paru, si l'on considère l'étendue des erreurs qui forment sa base. Comparée, sous ce rapport, à celles qui l'ont précédée, on peut l'appeler hérésie gigantesque. Dans des desseins de lui connus, Dieu permet qu'elle surgisse après le protestantisme, comme Babylone après la confusion des langues.

Nous allons exposer en peu de mots son caractère et ses Résultats probables. Après avoir lu cet écrit, on pourra juger de la vérité de ce tableau.

Les hérésies, qui se sont succédé de siècle en siècle, peuvent se diviser en trois classes.

Elles ont été, à leur origine, ou des attaques contre la hiérarchie, ou des négations de dogmes, ou des notions altérées de la morale chrétienne. Ces trois genres d'hétérodoxie s'étaient combinés dans le vaste sein du protestantisme, mais sous des proportions moins grandes que celles qu'ils ont reçues dans la construction du nouveau système anti-catholique. Car il ne prend du protestantisme que ses plus larges erreurs, ses négations extrêmes; et ces négations, disséminées dans les différentes branches de la réforme, il les réunit en un seul faisceau, il en fait comme une seule tige d'où doit sortir le *nouveau Christianisme*.

Quelle est, en effet, en ce qui concerne la constitution de l'Eglise, la plus grande négation protestante? D'attaques en attaques contre la hiérarchie catholique, les protestants en sont venus à repousser toute idée de hiérarchie divinement instituée. La nouvelle hérésie débute, à cet égard, par où ils ont fini. Toute Eglise n'est pour elle qu'une forme corruptible et passagère de la religion, une écorce humaine qui enveloppe ce qui est divin dans ce qui doit périr.

Quelle est, en second lieu, la plus grande négation protestante en matière de dogmes? Elle consiste à tenir tous les dogmes chrétiens pour

indifférents, et à réduire l'essence du Christianisme au seul précepte de la fraternité humaine. La nouvelle hérésie est inévitablement conduite, nous le verrons, à concevoir ainsi le Christianisme; et déjà ne pourrait-on pas dire qu'elle se jette, de plein saut, dans cet abîme où s'engloutit la foi chrétienne, lorsqu'elle s'écrie : le monde est las des discussions dogmatiques; aimez-vous les uns les autres, et vous serez chrétiens?

Mais ce grand précepte du Christianisme peut être combiné, et il l'a été plusieurs fois, avec des erreurs qui le corrompent et le dénaturent. Prêchez, au nom de la charité chrétienne, une égalité et une liberté incompatibles avec les bases de l'ordre social, vous transformez la croix du Christ en une torche incendiaire; vous creusez, dans le Calvaire même, le cratère d'un volcan. La nouvelle hérésie travaille à cette œuvre.

Il nous sera facile de démontrer qu'en réunissant ses trois caractères principaux, on peut la définir un *déisme révolutionnaire*. Voilà son nom, son vrai nom : il faut se hâter de le dire et de le prouver; il faut faire voir à tous ceux qui sont véritablement attachés à la foi chrétienne que cette hérésie en est l'abolition, et à ceux

qui tiennent du moins aux idées d'ordre, qu'elle pousse à une irrémédiable anarchie. Je me sens obligé de jeter ce cri à la vue des maux qu'elle prépare.

Je ne crois pas me tromper sur le genre d'influence qu'elle peut exercer, non plus que sur les limites dans lesquelles cette influence sera circonscrite. Par les divers principes qui entrent dans la composition de cette hérésie, elle est en contact avec tous les éléments les plus actifs de désorganisation qui fermentent dans le sein de la société. Elle flatte, par son aversion pour toute hiérarchie religieuse, l'esprit d'indépendance. Par son indifférence pour les dogmes, elle s'accommode à ce mou scepticisme si commun de nos jours, en même temps que sa partie politique, qui lui donne une redoutable affinité avec les passions populaires, peut remuer, surtout dans les classes inférieures, le plus terrible fanatisme.

Mais ces dangers ont leurs limites. D'abord cette hérésie ne peut produire et ne produira pas, parmi les populations catholiques, des illusions semblables à celles qui entourèrent le protestantisme naissant. Il peut éblouir les regards, parce qu'à son origine il était en grande partie chrétien; mais un Christianisme dépouil-

lé de dogmes, est peu séduisant pour les âmes qui veulent vivre de foi. On ne se met pas à embrasser une religion nouvelle, pour croire on ne sait quoi. Par la même raison, cette hérésie ne ralentira pas, du moins d'une manière sensible, le mouvement qui ramène aujourd'hui un si grand nombre de protestants dans le sein de l'Eglise. Ils ne sortent en effet du protestantisme que pour éviter des abîmes d'incroyance qu'ils retrouveraient, dans la nouvelle hérésie, plus larges et plus profonds.

Quant aux hommes sortis du Christianisme, elle ne leur dit que ce qu'ils disent déjà. Elle ne leur apprend rien de nouveau par les choses qu'elle nie, non plus que par celles qu'elle affirme, car ce vague sentiment de fraternité chrétienne court les rues et les journaux. Elle ne pourrait donc devenir, dans leur rangs, une espèce de puissance, qu'autant qu'elle serait adoptée comme point de ralliement, comme base d'une association. Dans l'ordre politique, cela est possible. Les doctrines négatives, qui ne sauraient unir réellement les hommes, peuvent néanmoins les rassembler pour un combat aux jours de révolutions. Mais comme principe d'une association religieuse et chrétienne, douée de quelque force,

et qui ait quelque droit de se promettre un avenir, la nouvelle hérésie est frappée d'impuissance. L'exclusion de la hiérarchie n'est qu'une négation; l'exclusion des dogmes n'est qu'une négation. Or, en matière de religion, qu'est-ce qu'on peut organiser de durable avec une doctrine qui ne fait que transporter, dans la société spirituelle, les mêmes vices qui rendent le libéralisme si peu apte à organiser la société temporelle? L'agrégation que M. de La Mennais nous annonce comme devant être le point central d'un nouveau Christianisme, n'aura donc dans la réalité, sous une fausse apparence de vie religieuse, d'autre vitalité que celle que la fièvre des passions politiques parviendra à lui communiquer. Cette agrégation pourra être une ligue; elle ne sera jamais une Église.

On voit en quel sens nous avons pu dire que nous avions à signaler une hérésie gigantesque. Elle est la plus grande des négations religieuses qui se soient produites sous un nom chrétien et avec des formes chrétiennes; mais sa taille n'est pas la mesure de la puissance qu'il lui sera donné d'exercer: comme secte chrétienne, elle a tout à la fois la haute stature et l'inanité d'un fantôme.

Nous l'envisagerons, dans cet écrit, sous ses

deux faces, l'une théologique, l'autre politique. Sous le premier point de vue, l'essentiel est de montrer à quoi elle aboutit et comment elle y arrive. Une fois que ce dernier terme, qui est le déisme, est bien signalé, la question est finie pour les chrétiens, et elle rentre, pour ceux qui ne le sont pas, dans la question générale de la révélation. Or, la nouvelle hérésie arrive à ce dernier terme par trois erreurs, qui constituent en quelque sorte les phases de son évolution.

Premièrement, on suppose que l'Eglise, lors même qu'elle serait d'institution divine, n'a, comme la Synagogue, qu'une durée limitée. Nous verrons que ce premier pas hors de la croyance catholique, en entraîne forcément un second, et conduit à admettre que l'Eglise n'est qu'une institution purement humaine.

Mais on ne peut s'arrêter là. Nous prouverons que le système d'attaques dirigé contre la hiérarchie ébranle tout symbole de foi chrétienne. De là résulte la nécessité de faire un troisième pas, en cherchant au-delà et en dehors des dogmes, un Christianisme réduit au seul précepte de la charité.

Ce troisième pas étant fait, il est impossible de voir dans le Christianisme une religion révé-

lée ; il n'est plus qu'un système de philosophie qui a exercé une grande influence sur les destinées de l'humanité. On arrive, en un mot, au déisme, et la nouvelle hérésie, perdant tout caractère chrétien, n'apparaît plus que comme une continuation de l'Emile de Rousseau.

Nous sentons le besoin de redire que la discussion où nous allons entrer, si pénible pour tout cœur catholique, est particulièrement douloureuse pour le nôtre, où elle va remuer tant de souvenirs brisés et d'espérances éteintes. Nous offrons à la foi un holocauste qu'elle bénira, nous l'espérons, car elle seule pouvait le commander. Daigne celui en qui la force de la vérité est éternellement unie à la douceur de l'amour, nous préserver de toute parole ou faible ou amère, qui rendrait moins pure la flamme du sacrifice !

CHAPITRE III.

Réflexions sur la première erreur, suivant laquelle l'Eglise, quoique d'institution divine, n'aurait, comme la Synagogue, qu'une durée limitée.

Depuis l'établissement du Christianisme, les catholiques ont toujours cru, non-seulement que l'Eglise avait été instituée par Jésus-Christ, mais encore qu'elle avait été instituée pour subsister immuablement jusqu'à la fin des siècles, et presque toutes les sectes qui ont rompu avec l'Eglise catholique n'ont perdu la foi à sa perpétuelle durée que parce qu'elles refusaient de croire à son institution divine. Toutefois, l'idée d'une Eglise fondée par le Christ, mais pour un temps borné, n'est pas absolument nouvelle. De distance en distance, il s'est rencontré des hommes qui ont attendu ou annoncé

un nouvel avénement du Saint-Esprit, qui substituerait à l'Eglise établie par le Christ une Eglise nouvelle, comme le Christ avait substitué la sienne à la Synagogue. Cette idée, mise en avant sous diverses formes, par plusieurs hérétiques des premiers siècles, et notamment par quelques gnostiques, fut recueillie par Mahomet. Il se présenta en effet aux chrétiens comme une espèce de Paraclet, qui devait, suivant les prédictions de Jésus-Christ, consommer l'œuvre divine, en donnant à la religion sa dernière forme. L'établissement d'une nouvelle Eglise, dépositaire non plus de l'Evangile du temps, mais de l'*Evangile éternel*, fut aussi prophétisé par quelques illuminés du moyen âge, avant-coureurs de Swedemborg. Tour à tour gnostique, musulmane ou mystique, cette idée a reparu de temps en temps, comme le rêve de ceux qui cherchent encore Dieu après le Christ.

Malgré la singularité de cette opinion, nous ne sommes point étonnés que quelque chose de semblable se soit présenté à l'esprit de M. de La Mennais dès son premier pas hors de l'obéissance catholique. En sortant de l'Eglise, il devait lui coûter de chercher un asile dans les rangs du protestantisme, pour lequel il témoi-

gne encore, dans son dernier écrit, une forte répugnance. Dans une pareille situation d'esprit, l'homme s'efforce instinctivement de faire une espèce de compromis entre ses anciennes croyances et ses dispositions nouvelles. L'opinion dont nous venons de parler semble, au premier coup-d'œil, offrir ce caractère. D'un côté, elle se distingue du protestantisme en reconnaissant l'institution divine de l'Eglise catholique. Mais, d'autre part, si cette Eglise doit mourir, c'est qu'une époque arrivera où elle ne correspondra plus aux desseins de Dieu sur le monde; et si, dans ses jours de décadence, elle veut, comme la Synagogue défaillante, crucifier la vérité, la résistance à ses ordres iniques ne sera-t-elle pas le premier acte par lequel les enfants de l'avenir devront saluer l'approche du nouveau règne de Dieu? Séparée, à son point de départ, du protestantisme, cette hérésie se rapproche donc de lui en avançant, et finit par arriver au même terme, la négation de l'obéissance due à l'autorité de l'Eglise.

Mais, à raison de l'incompatibilité qui existe entre ce qu'elle reconnaît en débutant et ce qu'elle affirme en finissant, elle est marquée d'un sceau si manifeste d'inconséquence et de contradiction, que c'est à elle surtout que l'on

peut appliquer cette sentence du Christ : *Tout royaume divisé en lui-même sera détruit, et ses maisons seront des ruines tombant les unes sur les autres.* Si l'Eglise catholique est d'institution divine, tout ce que sa constante tradition enseigne appartient nécessairement au dépôt de la révélation. L'infaillible autorité de sa tradition, voilà le dogme constitutif de l'Eglise catholique, voilà son essence, et il serait impossible de la concevoir comme fondée par Dieu même, si ce qui forme son essence ne venait de Dieu. Or, qui ne sait que la croyance à la perpétuelle durée de son enseignement fait partie intégrante de son enseignement même? Qui ne sait que ces paroles : « *Enseignez toutes les nations; voilà* » *que je suis avec vous jusqu'à la consommation* » *des siècles,* » et ces autres : « *Les portes de l'en-* » *fer ne prévaudront point contre l'Eglise,* » et ces autres encore : « *l'Eglise est la colonne et le so-* » *lide fondement de la vérité* », ont toujours été entendues comme renfermant des promesses d'immortalité, faites à l'Eglise par celui dont les paroles ne passeront point? Rêver la mort de l'Eglise tout en reconnaissant sa divine institution, c'est donc déclarer que son enseignement est à la fois vrai et faux : vrai, puisque son infaillibilité est une suite nécessaire de l'institu-

tion divine ; faux, puisque l'immortalité que l'Eglise s'attribue ne serait qu'un magnifique mensonge.

On dit : si la Synagogue, quoique d'institution divine, a passé, pourquoi l'Eglise ne passerait-elle pas comme elle? Pourquoi? parce que la Synagogue était la pierre d'attente, et que l'Eglise est l'édifice ; parce que l'une était fille des promesses, et que l'autre est fille de leur accomplissement ; parce que l'une attendait un prophète plus grand que Moïse, qui était le *Désiré des nations*, en qui le genre humain avait été béni dès l'origine des temps, et que l'Eglise n'attend rien après Jésus-Christ jusqu'à la fin des temps ; parce que la Synagogue n'enseignait pas expressément, comme l'Eglise, qu'elle avait reçu tous les siècles pour héritage : de sorte qu'au lieu de conclure de la mort de la Synagogue à la mort de l'Eglise, il faut conclure tout le contraire, il faut dire que l'Eglise est indéfectible, précisément par la même raison qui fait qu'on ne pouvait pas attribuer cette indéfectibilité à la Synagogue, la tradition de l'une étant toute retentissante de promesses d'immortalité qui se taisaient dans la tradition de l'autre, ou plutôt qui y faisaient place à des prophéties de changement et de ruine.

Pour étayer cette comparaison caduque entre la Synagogue et l'Eglise, irait-on, en se traînant sur les traces des anciens protestants, chercher dans les abîmes de l'Apocalypse je ne sais quels textes qu'on présenterait comme des prophéties de la ruine de l'Eglise catholique et d'un nouveau règne de Dieu sur la terre? Cette manie a été fatale même à Newton. Mais du moins les protestants ne faisaient pas dépendre la question de l'Eglise de considérations de ce genre, qu'ils ne regardaient que comme des arguments accessoires. Ils ne prenaient leurs ébats dans l'Apocalypse qu'après avoir nié, sur un autre fondement, l'institution divine de l'Eglise catholique, tandis que l'étrange système qui nous occupe en ce moment est forcé de placer son point d'appui dans cette argumentation apocalyptique. Car pour pouvoir conclure théologiquement de l'abolition de la Synagogue à la destruction de l'Eglise, il faut nécessairement trouver dans les prophéties qui concernent les destinées de l'institution du Christ quelque chose d'analogue aux prédictions qui annonçaient la ruine de l'institution de Moïse. Nous voilà donc lancés dans les commentaires sur l'Apocalypse : nous dirons apparemment que le chapitre de saint Jean sur

la chute de la Babylone symbolique marque la fin de l'Eglise Romaine, aussi clairement que la destruction du temple et la dispersion du peuple Juif étaient signalées par la célèbre prophétie de Daniel. Une fois en si beau chemin, je ne vois pas pourquoi nous ne ferions pas figurer aussi, dans nos arguments, l'ingénieuse comparaison des vêtements écarlates de la grande prostituée avec la pourpre des cardinaux, et cent autres choses de cette force, qui n'en ont pas moins été mises au rebut par la plupart des protestants. Nous avions dit nous-mêmes cent fois qu'on trouve tout ce qu'on veut dans l'Apocalypse, que les pages de ce livre mystérieux changent en quelque sorte de formes et de couleurs selon le point de vue où l'on se place pour les lire; que Dieu aurait bien mal pourvu aux besoins des consciences chrétiennes, si le chrétien devait déterminer ses devoirs envers l'Eglise d'après le sens qu'il attribuerait à ces vénérables énigmes. N'importe : depuis les *Encycliques*, les sceaux ont été brisés ; il est devenu manifeste que les commentateurs protestants de l'Apocalypse n'étaient que les précurseurs des évangélistes du dix-neuvième siècle, et quelques lambeaux usés de friperies calvinistes et anglicanes seront cousus à l'éten-

dard du *nouveau Christianisme*. Je ne dis point que M. de La Mennais dise cela, mais je dis qu'on est condamné à ces rêveries, si l'on veut soutenir que l'Eglise est caduque comme la Synagogue; je dis que ce système est cloué à ces extravagances.

Si quelques personnes d'une imagination mal réglée, mais d'ailleurs pleines de foi à l'institution divine de l'Eglise, pouvaient être troublées par ces chimères, nous leur dirions qu'un point décisif ruine par sa base cette malheureuse comparaison entre les prophéties de l'Ancien Testament et celles du Nouveau. C'est qu'un ancien juif qui aurait annoncé, d'après Isaïe et Daniel, que le Christ établirait une Église nouvelle, n'aurait rien avancé qui fût contraire à la croyance professée par la Synagogue, et serait resté Israélite fidèle, tandis que le catholique qui viendrait affirmer, l'Apocalypse de saint Jean à la main, qu'une Église nouvelle sera établie par le Saint-Esprit, romprait dès-lors avec la croyance constante de l'Église; et, par une inconséquence déplorable, foulerait aux pieds l'autorité même dont il reconnaît la céleste origine.

Nous ne nous arrêterons pas plus long-temps sur cette hypothèse insoutenable, premier

refuge de la désobéissance à l'Église. Une semblable erreur n'exige que quelques mots de réfutation, car il y a une contradiction trop palpable à reconnaître pour une œuvre divine, pour une institution surnaturelle, une Eglise idiote ou menteuse, qui aurait passé son temps à se tromper et à tromper le monde, au nom de Dieu, sur ses droits à l'obéissance du genre humain. Singulière œuvre de l'Esprit de vérité! Le père du mensonge, je crois, aurait aussi bien fait! Le protestantisme est un chef-d'œuvre de raison près d'une pareille théologie. Evidemment cette opinion n'est pas un poste tenable; il faut de toute nécessité, ou croire avec l'Eglise à sa perpétuelle durée, ou faire un nouveau pas dans la route de l'erreur, en proclamant que cette église trompeuse n'est au fond, comme toute autre église, qu'une institution purement humaine. Ici l'erreur prend un autre caractère; il ne s'agit plus de commentaires sur l'Apocalypse; on ne sort plus de l'Eglise par la porte des songes, mais par une porte encore plus fatale, sur laquelle on pourrait placer cette inscription : *laissez* la foi, *vous tous qui passez ici*!

CHAPITRE IV.

Réflexions sur la seconde erreur qui attribue à l'Eglise une origine humaine.

REMARQUES PRÉLIMINAIRES.

Le caractère de la nouvelle hérésie, son caractère constant, sous les diverses formes qu'elle peut revêtir, c'est qu'elle cherche un milieu imaginaire entre la foi catholique et les erreurs qui se sont élevées contre elle précédemment. Nous avons déjà remarqué que l'hypothèse d'une Eglise catholique fondée par Jésus-Christ, et néanmoins périssable, se sépare de l'ancien protestantisme qui n'admettait pas cette institution divine. Nous allons voir maintenant que tout en soutenant que l'Eglise n'est qu'une institution humaine, cette hérésie s'efforce également de se distinguer du protestantisme rationaliste de nos jours, qui

professe d'ailleurs les mêmes opinions ; et, plus tard, lorsque nous serons arrivés au dernier terme du nouveau système d'hétérodoxie, nous y rencontrerons le déïsme sous un nom chrétien.

Pour bien comprendre la force qui pousse la nouvelle hérésie hors du Christianisme, il faut d'abord apprécier l'étendue et la portée des motifs qui ont déterminé sa résistance à l'autorité de l'Église. Nous lisons dans le dernier écrit de M. de La Mennais : « Je croyais, » je l'avoue, ma déclaration tellement conforme » aux maximes catholiques universellement re- » çues, qu'il me semblait presque impossible » qu'on refusât de s'en contenter. La dernière » clause seule (*celle par laquelle il se déclarait » entièrement libre de ses opinions, de ses paroles » et de ses actes dans l'ordre purement temporel*) » pouvait déplaire ; mais la repousser, c'eût » été clairement poser le principe de l'union » des deux puissances dans la personne du sou- » verain pontife, en vertu de l'institution de » Jésus-Christ, et, par une conséquence néces- » saire, ramener la vie politique et civile tout » entière sous la juridiction extérieure de l'E- » glise, investie dans l'ordre temporel comme » dans l'ordre spirituel, de l'autorité première

» et suprême. Or, bien à tort sans doute, ainsi » que la suite l'a montré, je m'étais de bonne » foi persuadé que le Catholicisme n'impliquait » rien de semblable [1]..... N'était-il pas clair » que l'obéissance dont Rome exigeait la pro- » messe, s'étendait dans sa vague généralité » aux choses temporelles, autant au moins » qu'aux choses spirituelles ? Un pareil engage- » ment répugnait souverainement à ma cons- » cience. Si la profession du catholicisme en » impliquait le principe, *je n'avais jamais été* » *catholique* [2]. »

Si l'on s'en tenait à ces paroles, on pourrait croire que M. de La Mennais n'a résisté au Saint-Siége, que parce que les actes émanés de Rome lui présentaient le pouvoir spirituel tout autrement qu'il ne l'avait conçu jusqu'alors. Mais il n'en est point ainsi; c'est persister dans une étrange illusion que de se persuader encore qu'il y ait eu dans les jugemens et la conduite du pape, quelque chose de nouveau, quelque chose de contraire à la notion commune du Catholicisme, et particulièrement à la notion qu'il s'en était faite lui-même.

Nous rappellerons d'abord que, dans plusieurs

[1] Page 145. [2] Page 143.

de ses précédents écrits, M. de La Mennais, tout en reconnaissant la distinction du spirituel et du temporel, avait constamment soutenu que le pouvoir spirituel devait intervenir dans les choses de l'autre ordre, lorsqu'elles se liaient à des questions de conscience, et que cet exercice du pouvoir spirituel remontait du simple curé qui décide que l'engagement contracté par un domestique envers son maître, a cessé d'être obligatoire, jusqu'au pape prononçant la déposition d'un roi. Or, je ne conçois pas comment, en partant d'une semblable notion, il a pu supposer que Rome avait déployé contre lui un pouvoir qui jusque là ne lui avait jamais paru renfermé dans la notion qu'il s'était faite de l'autorité spirituelle. Je mets à part, pour le moment, le jugement prononcé par le Saint-Siége sur ses opinions; je suppose que, sans décider à fond les questions doctrinales, Rome lui eût dit seulement : « Je m'oppose à ce que vous continuiez d'écrire sur ce que vous appelez l'ordre temporel, parce que je sais que l'action que vous cherchez à exercer peut avoir des résultats dangereux pour l'Eglise : » eh bien ! je dis que dans ce cas là même, M. de La Mennais, moins que personne, ne pouvait décliner une pareille juridiction comme impli-

quant des principes nouveaux pour lui. Il serait en effet trop étrange, qu'un pouvoir à qui on reconnaîtrait le droit de déposer les rois, n'eût pas celui d'interdire des discussions politiques à un prêtre, à un simple membre de la hiérarchie, qui, comme tel, est nécessairement soumis à une discipline spéciale? Grégoire VII aurait pu légitimement briser, dans la main de l'empereur, le sceptre de Charlemagne, et Grégoire XVI ne pourrait régler la plume d'un lévite!

Mais, au fond, ce n'est ni l'ultramontanisme ni le gallicanisme qui était engagé dans cette affaire, c'est la foi catholique elle-même, ce sont les principes fondamentaux, universellement reconnus, pour la défense desquels Bellarmin et Bossuet se donnent la main. Qu'a fait le Saint-Siége? Il a d'abord condamné les doctrines de M. de La Mennais, et en particulier les principes sur lesquels reposent ses doctrines politiques : en conséquence de ce jugement, le Saint-Siége n'a pas voulu accepter, dans la déclaration rédigée par M. de La Mennais, une clause qu'il n'y avait insérée que pour se réserver le droit de reproduire des doctrines qu'il prétendait être uniquement relatives à l'ordre *purement* temporel, mais que

le Souverain Pontife condamnait comme contraires aux maximes catholiques. Le refus de cette clause était, de la part de Rome, un acte de gouvernement, qui était lui-même la suite nécessaire du jugement doctrinal qui avait précédé. On ne saurait donc voir un excès de pouvoir dans la conduite du Saint-Siége, qu'en déniant à l'autorité spirituelle le droit de prononcer sur les doctrines sociales qu'elle juge contraires à la tradition de l'Eglise, droit qu'aucun catholique, ultramontain ou gallican, ne lui a jamais contesté ; le mettre en doute, ce serait en effet refuser de reconnaître à l'Eglise le droit d'interpréter le Décalogue lui-même, car je ne sache rien qui ait un rapport plus direct à l'ordre social que ce précepte, *tu ne voleras pas le bœuf de ton voisin.*

Il ne s'agissait donc point, comme M. de La Mennais le suppose dans le passage que nous avons cité, d'une notion toute nouvelle du Catholicisme, jusque là complètement ignorée, et qui lui serait apparue tout-à-coup à l'occasion de la conduite du Saint-Siége envers lui; il s'agissait de l'ancienne et perpétuelle notion de la religion catholique, de la notion qu'en a quiconque a lu une ligne du catéchisme. C'est contre elle qu'il s'est révolté,

et il ne pouvait persévérer dans sa résistance, sans l'abjurer formellement. Telle est en effet la conclusion à laquelle il est arrivé, comme nous l'apprennent plusieurs phrases déplorablement significatives de son dernier manifeste.

Mais la tradition catholique étant écartée, il faut donc, suivant lui, si l'on veut rester chrétien, se jeter dans le protestantisme? Non : « le Christianisme, auquel reviendront les peu- » ples, ne sera rien non plus qui ressemble au » protestantisme, système bâtard, inconséquent, » étroit [1]. »

Pourtant, on n'a jamais connu que deux voies pour arriver à la connaissance de la foi chrétienne ; il a toujours fallu opter entre la tradition catholique et l'interprétation privée de l'Ecriture, qui constitue le protestantisme. Personne n'a insisté plus fortement et plus constamment que M. de La Mennais sur cette inévitable alternative. Aujourd'hui il prétend avoir découvert un milieu qu'il avait déclaré jusque là insaisissable, chimérique, absurde ; le vrai Christianisme, c'est l'Evangile interprété par les peuples.

Nous retrouvons ici le caractère de la nou-

[1] Page 303.

velle hérésie, que nous avons signalé précédemment. L'Evangile interprété par les peuples, sans la hiérarchie et contre la hiérarchie, ne ressemble en rien assurément au Catholicisme : ce système religieux s'efforce d'un autre côté de se séparer de la réforme protestante, sous prétexte qu'il substitue à l'interprétation individuelle une espèce d'interprétation populaire.

Je n'hésite pas à le dire : vouloir avec une pareille conception retenir un symbole quelconque de foi chrétienne, dans le sens ordinaire du mot, ce serait la plus hardie gageure contre la foi et la raison, le plus hautain et le plus impuissant défi que l'esprit de système ait jeté au bon sens.

Nous le verrons dans les chapitres suivans.

CHAPITRE V.

Continuation du même sujet.

En appelant du jugement de l'Eglise au Christianisme interprété par les peuples, M. de La Mennais a dévoilé lui-même un des vices fondamentaux de son système philosophique sur la certitude humaine. Ce vice, long-temps caché aux yeux de beaucoup de personnes de bonne foi, et particulièrement aux miens, consiste, en dernière analyse, à placer dans la hiérarchie des autorités, l'humanité au-dessus de l'Eglise. Ramené à ces termes, le système dont il s'agit répugne essentiellement à l'idée même que le Christianisme nous donne de l'humanité. Depuis la chute, l'humanité, par l'effet de cette grande perturbation originelle, est divisée, désorganisée, brisée : l'Eglise, au contraire, est le

foyer divin d'unité, d'organisation, de régénération. Les plus simples notions seraient bouleversées, si ce qui est dans un état de désunion et de maladie, possédait, en dehors du centre de l'unité vivifiante, le principe régulateur et suprême. De pareilles idées choquent bien plus au vif le Christianisme que ne le fait le protestantisme pur et simple : car, du moins le protestant ne met son interprétation de l'Evangile au-dessus de celle de l'Eglise, qu'en supposant que son esprit ne s'approchera du livre sacré qu'avec une volonté éclairée déjà par un commencement d'amour, purifiée par la prière et le désir des biens éternels : mais admettre un système dont la conséquence avouée est que l'on doit placer le criterium du Christianisme dans les opinions des peuples abandonnés à eux-mêmes, dans ce pêle-mêle d'ignorances, de passions et d'oubli de Dieu, c'est donner, en ce qui concerne l'enseignement de la foi, une répétition en grand du chaos que la *constitution civile* du clergé voulait introduire dans l'organisation de l'Eglise, lorsqu'elle faisait nommer les pasteurs par les assemblées primaires, ouvertes à tous les mécréants qui pouvaient produire une carte de citoyen.

Il n'en est pas de la doctrine du salut comme

des vérités qui constituent les lois d'où dépend fondamentalement la conservation de la vie physique. Celles-ci, tous les reconnaissent, tous les proclament, parce que tous sont avertis de leur existence, les malades par leurs souffrances, les hommes sains par leur bien-être. Mais un pareil accord ne peut naturellement exister par rapport aux lois de la vie spirituelle et divine, puisque les maladies spirituelles ont bien souvent pour effet de s'ignorer elles-mêmes, et par conséquent de méconnaître, dans les vérités qui leur sont opposées, le principe de la véritable vie. D'après la doctrine chrétienne, basée sur le dogme de la chute originelle, l'homme animal et terrestre est resté clairvoyant, tandis que l'homme spirituel a cessé de l'être. Supposer que les hommes s'accordent naturellement à reconnaître les vérités saintes qui forment le soleil de l'âme, comme ils s'accordent à voir le soleil des corps, c'est donc, d'une part s'imaginer que la nature humaine est tout autre chose que ce qu'elle est réellement par l'effet du péché originel, c'est attaquer ce dogme fondamental du Christianisme; c'est, d'autre part, intervertir l'économie de la rédemption, en plaçant la règle de la foi qui sauve, la *loi de l'esprit*, dans les jugements du monde, où pré-

domine la *loi de la chair*. Il y a au fond de cette doctrine, une adoration idolâtrique de la nature corrompue, une prostitution de la vérité régénératrice. Au temps des persécutions, les proconsuls traînaient les vierges chrétiennes dans des amphithéâtres où se pressait une foule impure et sanguinaire : n'est-ce pas infliger un pareil outrage à la sainte et pudique foi, que de la livrer en proie à je ne sais quel suffrage populaire, dans lequel, sans parler de la masse des indifférents, des hommes frivoles, oublieux de leur salut, les Robespierre et les Aretin apporteraient leur voix tout aussi bien que Fénelon et saint Thérèse, pour interpréter le *sermon de la montagne* sur la mansuétude et l'humilité évangélique, et les maximes de saint Paul sur l'excellence de la virginité?

Nous ne voulons pas discuter ici les bases de la théorie sur la certitude qui aboutit, dans ses rapports avec le Christianisme, au résultat que nous venons de signaler; nous pourrons entreprendre de la combattre ailleurs, et nous le ferons sans embarras, car la joie de la conscience n'en connaît point. Si un des plus grands docteurs de l'Eglise, saint Augustin, s'est plu dans ses derniers jours à composer tout un volume sous l'humble titre de *Rétractations*, si, averti

seulement par ses propres réflexions, il a exercé lui-même une censure inexorable sur ses livres entourés des respects de tout le monde chrétien, doit-il nous coûter à nous, chétif prêtre de l'Eglise de Dieu, pauvre auteur de quelques pages oubliées, doit-il nous coûter de suivre de loin cet exemple, à la lumière des avertissements donnés par le Chef de l'Eglise et par les Evêques? Le plan et l'objet spécial de l'écrit auquel nous travaillons en ce moment ne comporte pas encore ce travail : mais du moins, ayant à parler du système de M. de La Mennais, sur le Christianisme interprété par les peuples, nous avons dû remarquer en passant comment cette opinion nouvelle se lie dans son esprit à son ancienne doctrine sur la certitude. Nous avons voulu faire rejaillir sur celle-ci la conséquence que Dieu a permis qu'il en fît sortir lui-même, sans doute afin qu'il fût par là visible à tous les catholiques, qu'avant même de discuter cette doctrine, pour prouver qu'elle est philosophiquement fausse, on doit affirmer qu'elle est inadmissible chrétiennement. Car la dernière conclusion que M. de La Mennais en a tirée conduit nécessairement, comme nous l'avons vu déjà et comme nous allons le voir plus clairement encore, à l'abolition de la foi chrétienne.

En parcourant les rues d'Athènes, saint Paul y découvrit un autel, avec cette inscription : *Au Dieu inconnu.* Si le Christianisme inventé par M. de La Mennais était le vrai Christianisme, ce ne serait pas pour un autel païen que cette inscription devrait être réservée : il faudrait écrire sur le fronton de chacun des temples chrétiens, sur les bras même de chaque croix : *Au Christ inconnu.* Il suit, en effet, de ce système que la tradition catholique et l'interprétation privée des protestants ne pouvant conduire ni l'une ni l'autre à la connaissance de la doctrine enseignée par Jésus-Christ, l'univers chrétien s'est constamment abusé sur le moyen même d'acquérir cette connaissance. Cela se conçoit à toute force, si le Christianisme n'est qu'un vieux système de philosophie, et encore de philosophie énigmatique, comme la doctrine secrète de Pythagore, ou le *mimansa* des Indiens : à la suite de longues disputes, un interprète, plus heureux que ses devanciers, trouve enfin le mot de l'énigme. Encore une fois, si vous voulez assimiler la doctrine chrétienne aux opinions qui sont un produit de la raison humaine, vous posez un principe qui mène droit à ce but. Mais si vous avez foi à la révélation chrétienne, votre système devient si monstrueux,

qu'on ne sait quel nom lui donner. Quoi! le Verbe divin s'est fait chair pour révéler aux hommes les secrets qu'il entend éternellement dans le sein du Père; il leur déclare que celui *qui croira sera sauvé*, que celui qui *ne croira pas sera condamné*, et en même temps il a pris soin de si bien cacher la doctrine du salut, que, pendant près de deux mille ans, tous ses adorateurs, tous ceux qui ont voulu croire en lui n'ont pas même trouvé moyen de savoir ce qu'il a dit! Si ce n'était pas là le rêve insensé d'un chrétien, ce serait à coup sûr la moquerie d'un déiste. Dites donc plutôt nettement que le Christ n'a rien dit, rien enseigné en fait de dogmes, et tâchez d'échapper à une dérision sacrilége par un franc abandon de la foi.

Lorsqu'on examine deux minutes ce système, en supposant qu'il renferme l'intention de retenir quelques dogmes chrétiens, les inconséquences, les contradictions se pressent en foule autour de lui. Et d'abord vous nous dites que l'opinion par laquelle vous sortez du Catholicisme, ne diffère pas moins essentiellement du protestantisme : mais comment cela, s'il vous plaît? Pour que l'Évangile puisse être interprété par les peuples, dans un sens opposé à l'interprétation de l'Eglise, il faut que des individus

commencent par protester, au nom de leur propre jugement, contre l'enseignement de la hiérarchie, il faut que des opinions individuelles plus ou moins nombreuses se substituent à la foi traditionnelle : vous commencez donc par le protestantisme. Finissez-vous autrement que lui? Non, car c'est en vain que vous prétendez vous en séparer, en ce que vous ne considérez comme appartenant à la véritable essence du Christianisme, que les opinions ou croyances communes à tous les peuples qui font profession de suivre l'Évangile. Vous ne faites encore, en cela, que reproduire une vieillerie protestante, vous réchauffez le système des *points fondamentaux*, vous ressuscitez tout simplement Jurieu. Toute la différence, c'est que ce qu'il nomme *Églises*, vous l'appelez *peuples;* mais de bonne foi, que font ces mots au fond des choses? Des mots sont une fragile barrière sur la pente des abîmes. En dépit d'elle, vous rentrez forcément dans le système protestant, que vous déclarez être un Christianisme *bâtard* et *inconséquent;* vous y rentrez avec cette seule marque distinctive, que votre système particulier n'est de plus qu'un protestantisme bâtard, si honteux de son origine, qu'il cherche à se la cacher à lui-même.

Vous vous en tenez, dites-vous, au Christianisme interprété par les peuples; mais par quels peuples? L'interprétation admise par les peuples catholiques n'est que l'interprétation même enseignée par la hiérarchie, et celle-là, vous n'en voulez pas. Vous ne pourriez non plus vous contenter de l'interprétation dogmatique généralement reçue par les protestants, et d'ailleurs vous savez aussi bien que moi qu'il n'y en a point. Ne reconnaîtrez-vous donc, pour la véritable foi chrétienne, que les croyances communes aux peuples catholiques et aux peuples protestants? mais, dans l'état actuel du protestantisme, la seule croyance qui lui soit commune avec l'Église catholique, c'est tout au plus la croyance à la Bible. Or, se borner à dire qu'il faut croire à l'Évangile, ce n'est pas interpréter l'Évangile, c'est au contraire exclure toute interprétation dogmatique, obligatoire pour le chrétien. Encore une fois, dites-moi donc où sont les dogmes du Christianisme interprété par les peuples?

Direz-vous que si le passé ne les a trouvés encore, l'avenir les trouvera? Au lieu de la foi chrétienne, vous n'auriez donc que l'attente de cette foi; vous seriez chrétien, tout comme ceux qui espèrent que l'on découvrira un jour l'art

de voler, ont à cette heure des ailes. Certes, ce qui se passerait en vous serait pour nous une merveilleuse et terrible leçon. Si pour vous être révolté contre le chef de l'Eglise, vous étiez déjà arrivé à n'avoir plus qu'un Christianisme provisoire, ce serait pour nous, qui voulons être des chrétiens positifs, une grande raison de plus pour nous féliciter de notre complète obéissance. Mais, eussions-nous le malheur de marcher dans une autre voie, nous ne croirions jamais à l'invention future d'une foi chrétienne. Viendra-t-elle des peuples ou des savants ? Chargerez-vous les classes les moins instruites de commenter les textes de la Bible sur la Trinité, l'Incarnation, la Rédemption, l'Eucharistie, la Grâce? Après avoir rejeté la souveraineté de l'Eglise en matière de foi, nous placerez-vous sous la souveraineté de l'ignorance ? Si l'interprétation future de l'Evangile est au contraire l'œuvre des savants, qui la feront ensuite accepter par le peuple comme ils lui font accepter leur enseignement sur la distance des étoiles ou la grandeur du soleil, promettez-nous alors tout au plus une philosophie chrétienne; mais de foi chrétienne, n'en parlez pas, ce mot vous est défendu.

Qu'on ne se méprenne pas sur le sens de la cruelle argumentation à laquelle nous venons

d'être condamnés à nous livrer. Nous ne disons point d'une manière absolue que les partisans du *nouveau Christianisme* soient réduits à traîner la longue chaîne de contradictions et d'absurdités dont nous avons marqué les anneaux les plus saillants, mais nous disons qu'ils y sont nécessairement réduits, supposé qu'ils veuillent conserver une foi chrétienne, supposé qu'ils croient à la révélation, dans le sens vrai et ordinaire de ce mot.

Raisonnons maintenant dans l'hypothèse contraire : supposons qu'au fond le système du Christianisme interprété par les peuples, tienne fort peu aux dogmes, qu'il ne les considère que comme des parties d'une philosophie chrétienne plus ou moins heureuse, et, dans tous les cas, sujette à révision, et que, selon lui, le précepte de la charité, de la fraternité humaine, soit toute l'essence du Christianisme; alors la plupart des contradictions inextricables, que nous venons d'indiquer, s'évanouissent. Elles ne disparaissent, il est vrai, qu'en s'enfonçant, comme nous le verrons bientôt, dans les plus profonds abîmes, mais enfin elles disparaissent, car, dans cette supposition, voici ce que les partisans de ce système peuvent répondre :

« Quelles contradictions nous reprochez-vous?

» Vous accusez notre système de sortir du Chris-
» tianisme tout en prétendant y rester, et de
» tomber dans le protestantisme tout en préten-
» dant l'éviter. Vous vous étonnez d'abord qu'il
» se soit passé dix-huit siècles sans qu'on ait pu
» trouver le moyen de connaître les dogmes du
» Christianisme. Cela serait assurément très-
» étonnant, cela répugnerait même à l'idée d'une
» religion divine, si le Christ avait effectivement
» enseigné des dogmes; mais il n'a enseigné
» qu'une seule chose, le précepte de la charité,
» et ce précepte a toujours été connu, bien qu'il
» ait été mêlé à des éléments qui lui sont étran-
» gers. Voilà notre doctrine. Vous raisonnez con-
» tre nous, comme si nous tenions à des dog-
» mes; mais qui vous parle de dogmes? nous ne
» tenons qu'à la morale. Par là tombe aussi le
» reproche que vous nous adressez de rentrer
» dans le protestantisme, tout en voulant l'évi-
» ter. L'éternelle contradiction du protestan-
» tisme est d'avoir voulu retenir la superstition
» des dogmes, en partant d'un principe qui ne
» permettait d'en déterminer aucun : est-ce que
» vous ne concevez pas que nous n'en sommes
» plus là? »

Nul doute qu'entendu de cette manière, le nouveau système n'échappe aux contradictions

étranges que nous avions remarquées d'abord. S'il se lie à des dogmes chrétiens, ce système n'apparaît que comme un tissu de non-sens; séparé de ces dogmes, il se conçoit. Voilà donc, incontestablement la clef de la nouvelle hérésie, voilà le mot qui en explique la pensée radicale, voilà le trait de lumière qui perce les nuages dont cette pensée reste encore enveloppée.

Oui, vous êtes de nouveaux et très-nouveaux chrétiens, car un chrétien, moins la foi, est une étrange chose. Vous arrivez, en matière de christianisme, au point où en était Voltaire en matière de religion, lorsqu'il disait : « Soyez » juste, il suffit, le reste est arbitraire. » Vous avez dit autrefois à ce propos : « Quoi! le reste, » Dieu, le ciel, l'enfer, l'éternité, rien que cela!» Eh bien! vous voilà forcé de dire aujourd'hui, en parlant du Christianisme : Soyez charitables, il suffit, le reste est arbitraire pour le chrétien. Quoi! le reste, la Trinité, l'Incarnation, la Rédemption, rien que cela! Si vous ne reculez devant votre propre ouvrage, voilà comme vous serez chrétien, vous!

CHAPITRE VI.

Réflexions sur la troisième erreur qui consiste à réduire le Christianisme au seul précepte de la charité, et dont le résultat est l'abolition du Christianisme comme religion.

REMARQUES PRÉLIMINAIRES.

M. de La Mennais disait, dans le premier volume de l'*Essai sur l'Indifférence* :

« Que la marche rapide de l'erreur est effrayante! Luther, choqué de quelques abus réels, au lieu d'y reconnaître l'inévitable effet des passions humaines, s'en prend à la doctrine même; il attaque un point en apparence peu important de la foi catholique; faible esprit qui n'apercevait pas la liaison rigoureuse des vérités du Christianisme! Il n'a pas plutôt détaché un anneau de cette chaîne, que la chaîne entière lui échappe. Une erreur appelle une autre erreur. Ce n'est plus seulement quelques

dogmes isolés qu'il conteste, il ébranle d'un seul coup le fondement de tous les dogmes. La tradition l'embarrasse, il rejette la tradition ; l'Eglise proscrit ses maximes, il nie l'autorité de l'Eglise, et déclare qu'il n'admet d'autre règle de foi que l'Ecriture ; enfin l'Ecriture elle-même le condamne, il retranche audacieusement des livres saints une épître apostolique tout entière, etc. [1]. »

Ces paroles de l'abbé de La Mennais d'autrefois, ont reçu en lui une application plus effrayante encore, tant il a marché vite dans la route de l'erreur, tant il est déjà loin dans sa fuite vers les abîmes! D'où est-il parti, et où va-t-il? Il s'est enthousiasmé, bien tard, pour quelques théories politiques, qu'il avait longtemps combattues comme un fléau destructeur de la civilisation chrétienne, comme une espèce de choléra social, une invasion de la barbarie, contre laquelle il provoquait la croisade des intelligences. Mais voilà que quelque chose d'inconnu se remue en lui : ce Pierre-l'Ermite du dix-neuvième siècle, passe dans le camp des infidèles, et répète avec eux : *Dieu*

[1] *Essai sur l'Indifférence en matière de religion*, 1er vol., page 202.

est Dieu, et la démagogie est son prophète. Le vicaire du Christ le condamne, il refuse de se soumettre à son jugement. Il ne peut se dissimuler que la décision de Rome a l'assentiment de l'épiscopat, qu'elle est reconnue comme règle de foi par toute l'Eglise; il se révolte contre la doctrine de l'Eglise. Il sait bien qu'il ne peut rejeter l'enseignement actuel de l'Eglise, sans rompre avec la tradition, sans briser la base catholique; il la brise. Destitué de cette base, il s'accroche à je ne sais quel Evangile interprété par je ne sais quels peuples; il sent alors que les dogmes lui échappent, et il les laisse s'échapper. Il rêve une morale chrétienne sans croyances chrétiennes, il embrasse une religion semblable à un fantôme monstrueux qui aurait un cœur sans avoir de tête, il immole la foi au nom de la charité; cependant, une voix d'en haut lui dit : Prêtre, *qu'avez-vous fait* de la foi, fille aînée du Christ? et il répond : Est-ce que je suis son gardien? le monde est las d'elle. Alors fut prononcé cet arrêt : *Vous serez vagabond et fugitif sur la terre*, errant d'illusion en illusion; et lorsque vous essaierez de rassembler quelques hommes autour de vous, dans votre solitude, lorsque vous entreprendrez de bâtir une cité de repos, vous n'y

serez tout au plus que *le chef de ceux qui n'ont point de chef*, et vous serez plus tourmenté par ce rassemblement sinistre, que vous ne l'étiez dans votre désert.

La suite de cet écrit nous fera entendre l'exécution de l'arrêt. Déjà nous allons voir comment on est irrésistiblement chassé hors du christianisme, lorsqu'on réduit l'essence du christianisme à la loi de la charité fraternelle. Cette énorme erreur n'est pas une de celles où l'on arrive d'un pas timide, par quelques textes de l'Ecriture mal interprétés, et par des voies en quelque sorte sémi-chrétiennes. Mais nous devons néanmoins, avant de montrer le terme de cet incrédule système, écarter d'abord et abattre quelques jalons théologiques, que ses partisans pourraient vouloir placer le long de la route qui y conduit. Il ne faut pas l'oublier, nous ne sommes pas au dix-huitième siècle, à cette époque où il régnait une franche allure d'incrédulité, qui avait du moins l'avantage de laisser voir nettement à qui l'on avait affaire. Les opinions incroyantes se présentaient d'ordinaire avec leur physionomie naturelle, sans fard, sans vêtements étrangers, sans aucune prétention de se faire passer pour chrétiennes. Il n'en est plus ainsi. Il existe aujourd'hui un

certain nombre d'esprits qui, tenant encore au Christianisme par quelques côtés, lorsqu'ils n'y tiennent plus par la foi, s'efforcent, soit pour se faire illusion à eux-mêmes, soit pour ne pas blesser la vénération publique, de revêtir leurs erreurs les plus anti-chrétiennes d'un costume chrétien. Ils acceptent, ils emploient la terminologie catholique, mais dans une acception détournée, dans un sens qui est à mille lieues du dogme. Les mots de Trinité, d'Incarnation, de Rédemption, d'Eucharistie, figurent dans leurs écrits, non comme expressions des mystères chrétiens, mais comme voiles des arcanes de leur philosophie. On se tromperait cependant, si l'on attribuait absolument à un défaut de sincérité, cette manie qui provient, chez plusieurs d'entre eux, de certaines idées qui renferment un hommage involontaire à la foi qu'ils repoussent. Le Christianisme établissant la vraie notion et les vrais rapports de Dieu, de la création et de l'homme, la philosophie rencontre souvent, dans ses spéculations les plus hautes, des lois qui offrent de brillantes harmonies avec les dogmes chrétiens. Frappés de ces analogies, les hommes dont nous parlons se plaisent à appliquer à ces lois abstraites, les dénominations que le Christia-

nisme consacre à exprimer les réalités qu'il enseigne; ils donnent le nom des vérités vivantes à ce qui n'en est que le prolongement, le reflet ou l'ombre. Cette falsification du langage catholique, n'en constitue pas moins un grave et dangereux abus, qui n'est pas seulement réprouvé par la foi, mais condamné encore par le plus vulgaire bon sens. Il y a déjà, en effet, assez de mots à double et triple entente, assez de mots troublés, dans le dictionnaire des partis; la confusion des langues est déjà bien assez grande dans presque tout le domaine des sciences morales; on devrait au moins respecter la sainte majesté de la langue de l'Eglise qui, depuis dix-huit siècles, présentant partout le même sens, réveillant immuablement les mêmes idées dans tous les idiomes terrestres, où le nom du Christ est prononcé, rend au langage humain quelque chose de son unité et de sa vertu premières. Il importe de signaler aux fidèles cette manie de faire circuler, dans le commerce des esprits, des mots sacrés, altérés dans leur signification essentielle, comme une fausse monnaie de l'intelligence et de la foi. Cet abus a commencé en Allemagne, il a pénétré en France, et il y fait des progrès. Nous ne serions donc point étonnés que, sans

même aller aussi loin, les inventeurs du Christianisme réduit à la charité s'efforçassent de revêtir de quelques formes théologiques le moins théologique des systèmes, qu'ils voulussent le rattacher tant bien que mal à une interprétation abusive de quelques textes de l'Ecriture quoique en vérité, ce serait prêter à cette vaste négation des dogmes un bien chétif appui.

Qui sait d'abord si quelques adeptes n'iraient pas jusqu'à profaner la promesse faite par le Sauveur à ses apôtres, de leur envoyer l'Esprit d'amour? Il y a eu, ce me semble, un assez bel accomplissement de cette promesse dans les merveilles du Cénacle, dans cette prédication de l'Evangile, qui fit rayonner subitement, de l'orient à l'occident, du nord au midi, la lumière de la foi, et le feu de la charité dans l'antique nuit du paganisme. Il y a pourtant d'étonnants chrétiens à qui cet accomplissement ne suffit pas; ils attendent encore l'Esprit saint, comme les restes d'Israël attendent le Messie, et sous ce rapport, au moins, le nom de nouveaux juifs leur conviendrait beaucoup mieux que celui de nouveaux chrétiens. Nous doutons cependant que les partisans du *nouveau christianisme* songent sérieusement à s'ap-

puyer sur la promesse du Sauveur. L'Esprit saint, dont elle annonçait l'effusion, devait *enseigner* aux apôtres *toute vérité*, ce qui cadre fort mal assurément avec un christianisme sans dogmes.

J'aurais aussi peine à croire que l'on prétendit placer le système de la différence des dogmes sous la protection de ce passage de l'Evangile, où il est dit qu'au jugement dernier, les hommes seront interrogés sur l'observation du précepte de la charité fraternelle, et qu'ils seront absous ou condamnés suivant leurs réponses. Avec une pareille méthode, qui prend un texte isolé, en oubliant tous les autres, on pourrait tout aussi aisément, et avec autant de raison soutenir l'assertion diamétralement opposée, en se prévalant de la doctrine de saint Paul, sur la foi qui sauve, pour en conclure l'inutilité des œuvres et de la charité. Ces deux passages ne sont pas tout l'Evangile apparemment, et, pour éviter ces extravagantes *interprétations de l'Evangile par les peuples*, il suffit de dire *aux peuples* de tourner la page. A celui qui aurait le courage de soutenir que le Christ n'a ni enseigné des dogmes, ni recommandé la foi, il n'y a qu'une question à faire : Savez-vous lire? Aussi, avant de réfuter une aberration de ce

genre, il convient d'attendre que quelqu'un se soit dévoué, non pas seulement à la mettre sur le compte des *peuples*, mais à la prendre publiquement sur son propre compte.

Dans ce dénûment d'arguments bibliques, on ira peut-être quêter une recommandation théologique en faveur du nouveau Christianisme, dans une maxime célèbre, attribuée à saint Jean, l'apôtre de la charité; car cette hérésie, toute rationaliste qu'elle est, a aussi son mysticisme, où le nom du disciple bien-aimé est comme le mot d'ordre de certaines doctrines. Déjà un philosophe allemand de nos jours a déclaré qu'il ne voulait être, ni de la religion de saint Pierre, qui fut, selon lui, le représentant de la foi, de l'unité, ou du Catholicisme; ni de la religion de saint Paul, qu'il considère comme le représentant de l'examen, de la variété, ou du protestantisme, parce que Paul a protesté contre Céphas; mais qu'il était de la religion de saint Jean, dans lequel il voit le représentant de l'amour, qui exclut les querelles dogmatiques, et par conséquent les symboles de la foi. Or, on raconte que saint Jean, demeurant à Ephèse, dans sa dernière vieillesse, et pouvant à peine être porté à l'église sur les bras de ses disciples, ne faisait

que leur répéter ces mots : Mes petits enfants, aimez-vous les uns les autres, et que ceux-ci, ennuyés de lui entendre toujours redire la même chose, lui ayant demandé pourquoi, il leur répondit : C'est le précepte du Seigneur, et si vous faites cela, cela suffit. Jusqu'ici, ni saint Jérôme, qui rapporte cette parole, ni aucun de ceux qui l'ont citée après lui, n'avaient imaginé qu'elle renfermât le système de l'indifférence des dogmes, et il serait un peu étrange, qu'après dix-huit siècles de Christianisme, on fût réduit, pour s'en former une vraie notion, à s'en rapporter au sens jusque-là inaperçu, que quelques philosophes, équivoques chrétiens du dix-neuvième siècle, ont cru découvrir dans un mot attribué à saint Jean par un Père du cinquième siècle. Ce mot est admirable, et nous le trouvons, comme saint Jérôme, parfaitement digne de ce grand apôtre. Mais nous concevons à merveille que le saint vieillard, voulant exhorter ses disciples, pleins de foi, à la pratique de la morale chrétienne, se soit borné à leur dire, d'une voix mourante, que la charité renferme tout. M. de La Mennais a dit lui-même la même chose dans un livre où assurément il ne songeait pas à prêcher l'*indifférence en matière de foi*. Nous

expliquons saint Jean par saint Jean. Nous savons qu'il a composé son évangile précisément pour combattre la première erreur dogmatique qui se soit élevée dans le sein du Christianisme; nous savons qu'il a écrit ces paroles : « Plu-» sieurs imposteurs se sont élevés dans le monde, » qui ne confessent point que Jésus-Christ est » venu dans la chair ; c'est là être séducteur et » antechrist. Prenez garde à vous, afin que vous » ne perdiez pas le fruit des bonnes œuvres que » vous avez faites. » Nous savons qu'il a joint à ces paroles cette recommandation : « Si quel-» qu'un vient vers vous, et ne fait pas profes-» sion de cette doctrine, ne le recevez pas dans » votre maison, et ne le saluez pas [1]. » En vérité, tout cela nous tranquillise complètement sur l'indifférence de saint Jean pour les dogmes.

Passons vite sur toutes ces folies. Non, non, ce n'est point par des considérations de ce genre, ce n'est point par ces pitoyables ergoteries sur quelques lignes de l'Evangile, sur quelque mot vénéré, dont on tourmente les syllables pour leur faire produire un sens inouï, ce n'est pas ainsi que l'on arrive à la déplorable

[1] *Epist.* II, v. 7 et suiv.

extrémité dont il s'agit. On y arrive, non point en croyant mal, mais en ne croyant pas; on y arrive, parce qu'ayant posé des principes qui sapent la foi à tous les dogmes, et prétendant en même temps rester chrétien, il faut bien de toute nécessité, à mesure que les ruines s'étendent, confiner en quelque sorte l'essence du Christianisme, dans la seule chose que l'on s'imagine pouvoir conserver. Un homme a miné les murs d'un temple, et au moment où il croit voir chanceler les colonnes et la voûte s'entr'ouvrir pour s'abattre, il essaie, par un vieux sentiment de vénération, de sauver la lampe du sanctuaire, et la transporte dans un lieu profane, ouvert à tous les vents, où elle ne tarde pas à s'éteindre. Voilà l'histoire de votre Christianisme réduit à la charité. Cette charité, que vous prétendez conserver, n'est plus la charité chrétienne, car le système d'idées où vous le transportez, n'est plus le Christianisme, et n'est pas même une religion.

Grand Dieu! pourquoi faut-il que ce soit moi qui sois chargé de montrer le fond de ce précipice? Il y a dix ans, ayant accompagné M. de La Mennais devant un tribunal, où il avait été cité à comparaître, je l'entendis déclarer qu'il conserverait et défendrait la foi de

Rome jusqu'à son dernier soupir; et peu de temps après, étant tombé malade, il fut pendant quelques jours environné des ombres de l'agonie, et plus environné encore de ces clartés qui commencent à poindre dans les saintes morts. Et pendant que je veillais sur lui, dans une nuit, que je croyais être la dernière, j'ouvris au hasard l'*Imitation*, ce livre de l'âme, que son âme avait traduit peu de temps auparavant, j'y lus ces seules paroles : « Et vous » aussi, apprenez donc à quitter pour l'amour » de Dieu, l'ami le plus cher. » Et toutefois je priai, comme tout ami l'eût fait pour un ami, dont il sentait la vie bien plus précieuse que la sienne; je priai Dieu d'accepter la mienne en échange, et j'offris à cette intention le saint sacrifice. Cette intention, ô mon Dieu! ce vœu, cette prière, je vous les renouvelle en ce moment, où je vois dans une fatale vision, sa foi pâle, épuisée, s'agitant convulsivement au sein de la révolte, comme sur un lit de mort. Je vous renouvelle cette offrande, toute chétive qu'elle est, non plus seulement, comme autrefois, pour vous demander que des jours soient ajoutés à des jours, mais pour appeler le vrai, l'unique jour, le jour de la miséricorde; j'unis ma pauvre prière à ces gémissements in-

finis des saintes âmes qui s'élèvent vers vous de tous les coins du monde où son nom est parvenu, afin que la vraie vie lui revienne avec abondance et surabondance, afin qu'il porte le repentir si haut, que les anges du ciel aient bien peu à descendre pour se réjouir près de lui; afin que le Père commun, de ses bras toujours ouverts, le pressant enfin contre son cœur, le bénisse de ces bénédictions que saint Ambroise fit descendre sur Augustin repentant; que ses amis, dans la vivacité de leur joie, doutent de leur douleur passée comme d'un songe, et que son frère même oublie qu'il l'a pleuré.

CHAPITRE VII.

Réflexions sur la troisième erreur, qui consiste à réduire le Christianisme au seul précepte de la charité, et dont le résultat est l'abolition du Christianisme comme religion.

SUITE.

Nous avons vu comment M. de La Mennais, entraîné par les conséquences de sa révolte, est forcé de rêver une église à la fois divine et périssable; comment il ne peut s'arrêter dans cette position contradictoire, qu'il ne fait que traverser pour arriver bien vite à n'attribuer à l'Eglise qu'une origine humaine; comment, réduit alors à chercher en dehors de la tradition catholique et de l'interprétation individuelle des protestants, une règle de foi chrétienne, et cherchant en vain cette règle, il se précipite dans l'hypothèse d'un Christianisme dépouillé de

dogmes, et renfermé dans le seul précepte de la charité. Nous avons maintenant à signaler le dernier terme, le terme inévitable de toutes ses chutes. Nous l'avons dit en commençant : ce dernier terme, c'est le Déisme, c'est l'abjuration du Christianisme. Les preuves de cette fatale vérité ont une force accablante dans toute l'étendue de ce mot. Oh ! oui, bien accablante, car notre cœur, qui saigne au moment où nous les indiquons à la hâte, essaie en vain de lutter contre leur implacable évidence.

Pour reconnaître que la nouvelle doctrine, si elle est rigoureusement suivie par ses partisans, n'est et ne peut être que le masque du déisme, il convient d'abord de se rappeler ce qu'a été la première prédication de l'Evangile, la prédication qui a fondé la religion chrétienne, et de mettre en regard la prédication que les adeptes du *nouveau Christianisme* seraient obligés de faire, s'il leur prenait fantaisie d'improviser un apostolat. De la comparaison de ces deux prédications, ou plutôt de l'indicible contraste qui en résulte, ressort une conclusion qu'on ne peut guère exprimer qu'en ces termes : le *nouveau Christianisme* est la religion chrétienne à-peu-près comme l'orang-outang est l'homme.

La prédication de l'Evangile a commencé par

un mot étrange. Mes frères, dit saint Pierre, le jour de la Pentecôte, à ceux qui le prenaient, lui et ses compagnons, pour des hommes pleins de vin, mes frères, nous ne sommes point ivres. Voilà le premier mot de cette grande et immortelle parole qui a changé le monde et qui remplit les siècles. Le vicaire du Crucifié ouvrit la prédication éternelle par un propos si infime, qu'un orateur de carrefour dédaignerait de commencer de la sorte ses plus triviales allocutions; et cela était d'une convenance sublime. Il était bien que la prédication de la doctrine du Verbe incarné naquît en quelque sorte dans le mot le plus humble, comme le Verbe lui-même était né dans une étable. Puis les apôtres se mirent à annoncer hautement, soit à Jérusalem, soit dans tous les autres lieux où ils se transportèrent, que celui, au nom duquel ils parlaient, avait prouvé sa mission par des prodiges et des œuvres surhumaines. Ils s'en allaient, enseignant partout, suivant le précepte de leur Maître, la doctrine qu'ils avaient reçue de lui, et dont les dogmes choquaient et les préjugés les plus violents des peuples, et les systèmes des philosophes. Comme ils ne se bornèrent pas à répandre leur enseignement par leurs discours, et que plusieurs d'entre eux les consignèrent dans

des écrits, ils recommandèrent aux fidèles de croire à tout ce qui est contenu dans les Ecritures inspirées, anciennes et nouvelles. Mais, soit qu'ils parlassent, soit qu'ils écrivissent, le fondement, la pierre angulaire de leur enseignement était toujours que le Christ est le Messie prédit par les prophètes, le Fils de Dieu, le Verbe éternel né dans le temps. Voilà la prédication des apôtres.

Voici maintenant comment devrait s'ouvrir, nous le prouverons tout-à-l'heure, la prédication des inventeurs du *nouveau Christianisme* : « Citoyens, le monde chrétien a toujours cru » que le Christianisme a ses dogmes qui lui sont » propres, et en cela le monde chrétien a été » fou. Les premiers auteurs de cette folie sont » précisément les apôtres, et on peut leur ren- » voyer le mot des Juifs, car s'ils n'étaient pas » ivres de vin, ils étaient ivres de cette folie dog- » matique. Ils ont prêché des miracles, mais on » ne doit point y croire; ils ont recommandé la » foi à l'Ecriture sainte, qui est effectivement un » très-bon livre, parce qu'il y est question d'é- » galité et de liberté, mais qui est mêlé de beau- » coup de fables. Ils ont parlé au nom du Christ, » mais le Christ est le grand inconnu. En con- » séquence, nous vous prions d'écouter favora-

» blement tout ce que nous aurons à vous dire » pour vous engager à vous faire chrétiens. »

Je le demande : si un individu qui aurait tenu un pareil langage sur une de nos places publiques, invitait, en finissant, ses auditeurs à le suivre au temple, et qu'il n'y eût dans la ville qu'une église chrétienne quelconque, et un temple de théophilantropes, viendrait-il à la pensée d'un seul des *citoyens* d'aller chercher ce prédicateur à l'église?

Il ne nous reste donc qu'une chose à prouver, pour constater que le *nouveau Christianisme*, et le déisme, c'est tout un ; il ne nous reste qu'à faire voir que les assertions dont nous venons de présenter le résumé, ne sont effectivement que la fidèle traduction, la formule exacte d'une doctrine prétendue chrétienne, qui repose sur le divorce des dogmes et de la morale, et ceci est si déplorablement facile à démontrer, que nous sommes tentés de prier les lecteurs clairvoyants de passer les tristes pages qui vont suivre.

Et d'abord qui ne voit que, si le Christ n'a pas enseigné, n'a pas révélé des dogmes, le monde chrétien qui a toujours cru le contraire et a puisé dans cette croyance le principe même de sa vie, n'a été tout au plus qu'un fou su-

blime? Il a vécu constamment dans un état de vertige dont on ne trouve d'exemple dans aucune secte, dans aucune école philosophique, dans aucune religion. Les protestants ne sont pas tombés dans une pareille hallucination au sujet de la doctrine des fondateurs du protestantisme; les platoniciens ont su à quoi s'en tenir sur les principaux caractères de la doctrine de Platon; les mahométans n'ont pas rêvé un mahométisme imaginaire; montrez-moi la plus pitoyable des sectes religieuses qui ont paru sur le globe, je vous prouverai qu'elle est un vrai prodige de bon sens, en comparaison du monde chrétien tel que vous nous le représentez. Quoi! le Christianisme est une religion révélée, et le premier, le constant effet de cette révélation divine a été de produire, chez les peuples favorisés de cette lumière, une folie miraculeuse, qui fait exception aux lois ordinaires de la folie humaine! le sanctuaire privilégié du Verbe divin est précisément le Bicêtre de l'humanité!

Mais cette folie des dogmes, quelle est son origine? par qui a-t-elle été introduite dans le Christianisme? par ceux même qui ont fait connaître au monde le Christianisme. La lecture même la moins attentive des épîtres des apôtres ne permet à aucun homme de bonne

foi de s'arrêter un seul instant à l'idée qu'ils ne se soient considérés que comme des prédicateurs d'une morale nouvelle ; la trinité, le péché originel, l'incarnation, la rédemption, la grâce, l'eucharistie, tous ces dogmes sont l'âme de leur instruction : leurs écrits en sont pleins. Vous ferez donc remonter jusqu'aux apôtres cette épidémie dogmatique qui a ravagé le monde chrétien, vous direz que le Christ avait chargé quelques hommes d'enseigner sa doctrine à toutes les nations, et que ces hommes en ont été les premiers falsificateurs ; il leur avait promis l'esprit de vérité, et ils ont été dominés par l'esprit d'erreur et de mensonge ; voilà la révélation, la voilà telle que vous la faites !

Ce n'est pas tout : les apôtres n'ont pas seulement enseigné des dogmes, il ont aussi appuyé leur enseignement sur des miracles, ils les ont donnés soit comme preuves de la divine mission du Sauveur, soit comme signes de la mission qu'ils avaient eux-mêmes reçue de lui. L'Evangile, la Bible tout entière est l'histoire d'un ensemble de faits surnaturels ; toutes les controverses relatives à cet ordre de faits font nécessairement partie de ces discussions dogmatiques auxquelles vous conseillez de renoncer à jamais ; après avoir abandonné les dogmes, il

serait absurde de retenir la foi aux miracles. Vous le savez trop bien, et chacun le sent, il ne reste plus qu'à considérer toute cette partie des livres saints comme une mythologie chrétienne, et le *nouveau Christianisme*, dépouillé de tout caractère surnaturel, tombe sous le commun niveau des opinions humaines.

Mais alors que faites-vous de la Bible? que devient-elle? elle n'est, elle ne peut être, dans ce système, qu'un mélange humain de lumières et de ténèbres : dans sa partie morale, un code de belles lois; dans sa partie historique une légende absurde ou un infernal mensonge. Vous n'avez pas même le droit de l'appeler le meilleur des livres humains; vous devez penser, au fond, qu'il dépend de vous de la rendre meilleure en la mutilant; le dernier scribe qui en retrancherait tous les faits surnaturels, en ferait à vos yeux un livre plus divin, et ce doit être là, sans doute, une des *évolutions du nouveau Christianisme*.

Reste la dernière conséquence de ces lamentables erreurs, la chute des chutes, la ruine des ruines, sur laquelle nous voudrions vainement jeter un voile; quand on a écarté, d'une part, les faits miraculeux, et de l'autre, les dogmes de l'incarnation, de la rédemption, qui se trouvent

véritablement compris dans ces controverses dont on dit que le monde est las ; qu'est-ce que le Christ? Si, dans le dernier siècle, lorsque les controverses roulaient sur le matérialisme et l'athéisme, un homme était venu dire : laissez-là toutes ces discussions, qui ne sont qu'une inutile fatigue de la raison humaine ; chacun eût dit : cet homme ne croit pas en Dieu. Que faut-il donc penser, lorsqu'on entend donner des conseils du même genre, qui tombent dans leur généralité sur la personne même, sur la divinité de Jésus-Christ? De pareils mots ne sont-ils pas des sons funèbres qui annoncent que la foi au Christ est morte dans une âme? Je m'arrête ici, dans ma douleur : que chercherais-je encore au delà de ce tombeau?

Et maintenant, vous qui vous posez si fier chrétien en face du pape, ne voyez-vous pas que, s'il avait besoin de justification, c'est vous qui seriez cette justification? Que disiez-vous d'abord? que les principes qu'il avait condamnés comme contraires à la doctrine catholique, n'avaient rien d'incompatible avec elle ; et il se trouve qu'en vous obstinant à défendre ces principes, vous en avez tiré vous-même des conséquences qui établissent, de votre aveu, cette incompatibilité que vous aviez d'abord niée con-

tre le pape qui l'affirmait. Vous vous êtes ensuite retranché à dire que vous vouliez, en soutenant vos doctrines, défendre le Christianisme contre le pape et la hiérarchie que vous accusez de travailler à sa destruction ; et voilà que, par une fatale logique, dont un enfant même reconnaîtrait l'inévitable force, la foi au témoignage des apôtres qui ont fait connaître au monde le Christianisme, la foi aux faits surnaturels, la foi à la Bible, la foi au Christ, tout chancelle, tout tombe, et le déisme voilé, mais trop reconnaissable, reste debout parmi ses ruines. Vous avez donné raison au pape, non pas seulement aux yeux des fidèles, mais encore aux yeux des incroyants : car il est devenu manifeste, même pour eux, d'après le chemin que vous avez fait, que le pape savait mieux que vous ce que c'est que le Christianisme, qu'il a vu ce que vous ne voyez pas, que vous étiez aveugle, et qu'il a été prophète.

Nous pourrions déjà relever ici plusieurs des assertions que M. de La Mennais, dans un dernier écrit, a dirigées contre les jugements et la conduite du Saint-Siége ; mais comme ces assertions tiennent à plusieurs égards à ses doctrines sur la société, il nous paraît plus convenable de renvoyer cette discussion après l'examen

que nous allons faire des bases de ses théories politiques. Ces théories aboutissent à un dernier terme qui correspond très-exactement au dernier terme de ses doctrines théologiques : celles-ci, nous l'avons vu, conduisent au déisme, qui attribue le sacerdoce à chaque individu : celles-là consistent radicalement, comme nous le verrons, à attribuer à chaque individu la souveraineté ; tout homme est *prêtre et roi* : voilà l'unité de ce système, telle qu'elle apparaît, lorsqu'il a été examiné tour-à-tour sous sa face religieuse et sous sa face politique.

Mais avant d'entrer dans ce second examen, recueillons une dernière leçon que nous donne le spectacle des aberrations religieuses qui viennent de passer sous nos yeux. Dans ce siècle de division, qui cherche l'unité, tous les écrivains catholiques ont une belle mission, celle de montrer, par les raisonnements et par les faits, que le Christianisme est un, que c'est une œuvre d'un seul jet, comme toutes les œuvres divines, et qu'on ne peut en détacher une partie sans altérer, sans détruire son essence même. Dans cette mission, commune à tous, Dieu avait assigné à M. de La Mennais une place haute et grande ; mais s'il a répudié cette vocation, il ne lui a pas échappé, elle le poursuit malgré

lui, elle le domine encore jusque dans ses égarements. Il avait dit cent fois aux protestants que tout esprit conséquent qui fait un pas hors de la grande route tracée par la tradition catholique, doit sortir du Christianisme : eh bien! ce qu'il avait prouvé par des raisonnements, il est forcé maintenant de le prouver par son exemple. Dieu a fait de lui un argument sinistre; triste Zénon de l'hérésie, il démontre le mouvement de l'erreur, en marchant de ce mouvement. Cette thèse formidable est écrite en lui, comme dans un livre vivant : il est livré en proie à cette vérité. Le flambeau que Dieu avait donné à son prêtre, et que ce prêtre a éteint, il est condamné à le porter encore de sa propre main, tout éteint qu'il est, afin qu'en le voyant les fidèles disent : voilà un somnambule qui passe. Quelle leçon qu'un tel fait! Nous en sommes profondément convaincu; les égarements de M. de La Mennais feront mieux entendre à plusieurs quel est le terme fatal de la résistance à l'autorité de l'Eglise, que ne pourrait le faire ce qu'il a écrit de plus éloquent. Dieu connaît les âmes qui avaient besoin d'un pareil avertissement. En méditant sur ces catastrophes spirituelles, sur ces grands coups de foudre de la vérité qui abattent les esprits rebelles, on se

sent pressé de dire de ces hommes dont le ciel voulait faire les rois de l'intelligence, ce que Bossuet a dit des rois assis sur ces abîmes qu'on appelle des trônes, que Dieu qui leur donne, quand il lui plaît, de grandes et de terribles leçons, instruit en eux le monde, non-seulement par des discours et par des paroles, mais encore par des effets et par des exemples : *et maintenant comprenez, ô rois ; instruisez-vous, vous qui jugez la terre !*

CHAPITRE VIII.

DOCTRINES POLITIQUES.

Exposition.

Lorsque M. de La Mennais refuta Rousseau dans le premier volume de l'*Essai sur l'indifférence*, il accusa son système religieux de conduire à la destruction même de toute religion. L'athéisme est-il le seul refuge de l'esprit humain? Tel est au fond, disait-il au philosophe déiste, la question entre vous et moi. Rousseau eût protesté contre de semblables conséquences. Mais M. de La Mennais ne lui faisait aucune injure personnelle, en soutenant qu'elles dérivaient nécessairement des principes qu'il avait posés : pour être absous par la justice et la charité, il suffisait à l'accusateur d'être absous par la logique.

Je me trouve dans une position analogue, au moment où j'ai à discuter, dans les opinions politiques de M. de La Mennais, les principes du *Contrat social* exhumés et rajeunis. Les doctrines de la Convention ont-elles posé les bases du système social chrétien? Les Jacobins sont-ils les seuls vrais chrétiens des temps modernes? telle est au fond la question. En l'énonçant ainsi, nous attribuons aux théories de M. de La Mennais, plusieurs conséquences qu'il repousse sans aucun doute, personne n'en est plus convaincu que nous. Mais elles nous semblent se déduire si rigoureusement des principes qu'il établit, qu'on pourrait craindre que l'ascendant d'une terrible logique ne le précipitât dans ces extrémités, si son caractère personnel ne nous garantissait que, pour y échapper, il se sauverait au besoin dans l'inconséquence.

Pour nous expliquer, à quelques égards, la séduction à laquelle il a succombé, il faut remonter un peu haut, et jeter un coup-d'œil sur une des principales sources des aberrations humaines.

L'homme, considéré dans sa nature, offre un tel mélange de grandeur et de bassesse, que l'on est tenté, selon que l'on envisage la partie

supérieure ou la partie inférieure de son être, d'en faire un dieu ou une brute. La philosophie de l'antiquité avait oscillé d'un de ces excès à l'autre : le stoïcisme et l'épicuréisme y ont représenté, de la manière la plus saillante, cette double tendance qui est de tous les temps.

La même tentation se reproduit lorsque l'on considère, non plus seulement l'individu, mais la société, qui a aussi, et nécessairement, son côté noble et éblouissant, et son côté défectueux et triste. De là deux fausses philosophies sociales, l'une qui veut élever la société au-dessus de ce qu'elle peut être, l'autre qui veut l'abaisser au-dessous de ce qu'elle doit être : *l'homme-ange*, *l'homme-brute*, voilà les mots fondamentaux de ces deux doctrines.

Le beau côté de la société humaine, c'est l'égalité de nature, non point cette égalité qui ne consisterait que dans une simple similitude de facultés, telle qu'elle existe entre les animaux d'une même espèce, mais cette égalité qui comprend à la fois, hors les limites de la vie présente, l'unité d'origine et l'unité de destination, et qui fait de tous les hommes, formés à l'image d'un même Créateur, liés par les mêmes devoirs, et coordonnés à la même fin, une famille de frères, sous la paternité de Dieu. Telle

est la vraie notion chrétienne de l'égalité de nature, un peu différente assurément de celle qui fut mise en vogue dans le dernier siècle, sous l'influence des doctrines matérialistes, alors prédominantes; et, pour le remarquer en passant, il ne faut pas s'étonner que tant de personnes répugnent à chercher la doctrine chrétienne sur la fraternité humaine, dans les axiomes d'une philosophie qui ne voyait dans les hommes, rachetés par le Christ, que les plus parfaits des bipèdes.

Mais l'égalité de nature n'exclut pas des inégalités naturelles aussi. Prenez cent triangles, ils seront égaux quant à ce qui constitue radicalement leur essence, et pourront en même temps être naturellement inégaux dans leurs dimensions. Tout ce qui est de l'homme a un côté défectueux; ce fonds commun d'égalité de nature se produit, dans les individus, sous des conditions inégales. Les inégalités individuelles dépendent radicalement, soit de la constitution native de chaque homme, soit de l'usage de sa liberté. Sans recourir aux données de la phrénologie, personne n'ignore, pour peu qu'il ait réfléchi sur ce sujet, que l'organisation exerce une influence notable sur l'activité et le développement des facultés intel-

lectuelles, et personne ne conteste non plus que, sous ce rapport en particulier, l'organisation n'offre des degrés très-divers de supériorité et d'infériorité. Les inégalités qui résultent de l'usage plus ou moins bien réglé de l'intelligence et de la volonté, constituent aussi, dans leur ensemble, un grand fait naturel, puisqu'il n'est que l'expression de la nature libre de l'homme. De ces deux sources, procède une troisième espèce d'inégalités, qui, bien qu'extérieures à l'individu, ne lui en sont pas moins inhérentes. La propriété, qui détermine à plusieurs égards la sphère d'activité de chaque individu, est en quelque sorte l'enveloppe de son corps, l'organisme de son organisme; et comme des facultés plus ou moins puissantes, plus ou moins bien dirigées, suffisent pour entraîner des différences de fortune, ces différences, en tant qu'elles tiennent à cette cause, font partie des inégalités individuelles, dont elles sont la forme externe et le complément.

Les inégalités originairement *individuelles* en produisent d'autres, qu'on peut appeler *domestiques*, et qui ne sont encore que le prolongement des premières. Le père, chef de la famille, lui donne, ainsi que la mère, l'empreinte

de ce qu'il est, et la façonne à son image. Les enfants appartenant à une famille moins intelligente, moins vertueuse, moins puissante, sont frappés d'infériorité, relativement à d'autres enfants, qui, sans être doués de facultés plus heureuses, se trouvent seulement placés dans un milieu plus favorable à leur développement. C'est qu'il y a, pour ainsi dire, deux naissances pour l'être humain ; après être sorti du sein maternel, il reçoit une seconde formation dans le sein de la famille, et cette espèce de gestation sociale détermine une seconde série de supériorités et d'infériorités.

Enfin, les inégalités, soit purement individuelles, soit domestiques, engendrent dans leurs rapports avec la société, des inégalités *politiques*, en ce sens que les familles ou les individus, relativement incomplets, et par cela même, moins aptes à gérer leurs propres affaires, sont à plus forte raison moins capables de concourir au gouvernement des affaires publiques. Ces trois espèces d'inégalités, forment comme les anneaux d'une même chaîne, étroitement unis les uns aux autres, et par cela même qu'elles accusent, sous divers rapports, les imperfections et les défectuosités de la nature humaine, nul doute qu'elles ne fassent

un contraste humiliant et triste avec l'égalité de nature. Mais, quoique, dans plusieurs cas, elles puissent provenir de causes injustes, il il n'en est pas moins vrai, qu'indépendamment de toute oppression de l'homme par l'homme, elles ont, dans l'essence même de l'humanité, un principe permanent et universel.

Ainsi le dualisme maîtrise la société humaine. Elle porte sur une double base d'égalité et d'inégalité, l'une nécessaire, l'autre inévitable; l'axe social doit passer par ces deux pôles.

Dans le paganisme, la loi d'inégalité fut la pensée prédominante des publicistes, qui furent conduits, par l'oubli de l'égalité de nature, à sanctionner, comme partie essentielle de l'ordre nécessaire et immuable, l'esclavage qui faisait de l'homme une chose. Sous l'empire du Christianisme, une pareille tentation n'est plus possible généralement, une autre lui a succédé. C'est le sentiment de la dignité humaine que l'on est porté à exagérer. On peut se laisser éblouir par le vif éclat que le Christianisme a répandu sur l'égalité de nature, on peut s'en préoccuper à tel point que l'on ne songe qu'à tirer les conséquences de ce principe, sans déduire parallèlement les conséquences de la loi

d'inégalité qui modifient les premières, et l'on rêve alors un ordre social sous lequel ploierait la faiblesse humaine. Cette séduction de l'intelligence est d'autant plus facile, que dans ces théories orgueilleuses, l'orgueil semble se dépouiller de ce qu'il a de personnel et se confondre avec le sentiment de la noblesse de notre nature. C'est là, au fond, l'histoire d'une foule d'erreurs nées de l'abus des vérités chrétiennes. Qu'était-ce, par exemple, que l'illuminisme de certaines sectes et les systèmes dont il fut le père? l'utopie de l'individu. Appliquée à l'homme social, cette disposition d'esprit se transforme en illuminisme politique, qui se développe particulièrement sous l'influence de cette exaltation, de cette espèce d'enivrement que produit aux époques de crise la lutte des partis.

Le principal écueil des théories politiques, l'écueil qui les pousse vers l'un ou l'autre des excès que nous venons de signaler, se trouve dans un fait universel qui domine toute l'histoire de la société humaine. Ce fait, c'est que le genre humain se compose d'une minorité civilisée, et d'une majorité relativement ignorante. Suivant que l'on apprécie bien ou mal ce fait, soit en lui-même, soit dans ses conséquences nécessaires, tout change d'aspect : toutes les

questions d'organisation politique ont leurs replis dans cette répartition inégale de la civilisation.

Trois doctrines sont en présence : la doctrine païenne, la doctrine révolutionnaire, la doctrine chrétienne.

La doctrine païenne (nous désignons ainsi celle qui a eu le plus de vogue dans l'antiquité) est très-simple. Elle conclut du grand fait d'inégalité à l'existence de deux races humaines, créées, l'une pour commander, l'autre pour obéir; et, comme un instrument remplit d'autant mieux ses fonctions, qu'il est plus complétement dans la dépendance de celui qui l'emploie, il s'ensuit que, chez la race naturellement esclave, toute action, toute parole, toute pensée même, autant qu'il est possible, doit être assujétie, par toutes sortes de chaînes, à la volonté de la race maîtresse, prédestinée à faire mouvoir, dans son intérêt, cet instrument social.

Quoique placé, à son point de départ, aux antipodes de la doctrine païenne, la doctrine révolutionnaire est très-simple aussi. Elle conclut de l'égalité de nature à l'égalité politique absolue; c'est-à-dire qu'elle ne reconnaît pour ordre social *légitime* que celui où tous les individus concourent fondamentalement, et à titre

égal, au gouvernement de la société. Il suit de ce principe que, dans tout ce qui ne constitue pas un attentat aux droits de chaque individu radicalement souverain, l'action, la parole, la presse doivent jouir d'une liberté illimitée, et que toute restriction à cet égard est une oppression, une violation de la loi de justice.

La doctrine que nous appelons chrétienne, parce que seule elle est conforme, comme nous le verrons, aux principes du Christianisme, tient compte de l'égalité de nature et du grand fait d'inégalité. D'une part, elle proclame que tous les hommes sont frères, et que par conséquent le genre humain n'est pas divisé en deux races, dont l'une ne serait destinée qu'à être l'instrument de l'autre. D'autre part, elle maintient que partout où il y a une minorité civilisée et une majorité relativement ignorante, cette différence détermine très-légitimement, et dans l'intérêt de tous, des inégalités politiques. Et si, dans la classe plus particulièrement appelée à l'administration des affaires publiques, il se rencontre encore de notables inégalités, comme cela arrive lorsque cette classe est nombreuse, cette doctrine admet qu'elles doivent naturellement se reproduire dans la constitution politique; en un mot que la société doit être

organisée hiérarchiquement d'une manière correspondante aux rapports existants entre les principaux éléments dont elle se compose.

D'après cette notion fondamentale, la doctrine chrétienne repousse les conséquences réciproquement opposées des deux autres doctrines. Evidemment elle ne saurait reconnaître comme élément nécessaire de l'ordre social la servitude de pensée, de parole et d'action, puisque nul individu n'est simple *instrument* et que tous sont des *personnes :* chaque membre d'un état doit donc jouir d'une sphère de liberté personnelle. Mais en même temps cette doctrine exclut, aux mêmes égards, la liberté illimitée. Car si cette liberté est la conséquence naturelle de la doctrine révolutionnaire qui admet, comme droit absolu, l'indépendance primitive et égale de chaque homme, il est clair qu'une semblable conséquence ne saurait se concilier avec une doctrine qui repose sur une base contraire; et, en effet, le pouvoir de gouverner, dès qu'il n'est pas le résultat d'une simple délégation arbitraire, implique nécessairement, dans ceux qui en sont investis, le droit de régler, suivant les besoins de la société, l'usage des libertés individuelles.

L'essence de la doctrine révolutionnaire est

de considérer le suffrage universel, condition indispensable de l'égalité politique, comme une règle absolue, dont on ne peut se départir, sans que la société, fondée dès lors sur l'injustice et l'oppression permanente, ne soit qu'une vaste organisation du crime. Il résulte de là que, pour remédier au désordre tel qu'elle le définit, cette doctrine doit procéder brusquement, par voie de commotions, de violences, de révoltes. A toutes les époques, si ses partisans eussent eu la force à leur disposition, ils eussent dû, pour être conséquents, renverser tout ce qui était, faire de la société une table rase pour opérer sa réorganisation sur la base de l'égalité politique : il n'y a pas, dans l'humanité, une minute où l'insurrection universelle n'eût été le plus saint des devoirs. De nos jours surtout, un semblable vœu, le vœu d'un immense bouleversement doit être caché dans les abîmes de leur sauvage logique : ils doivent estimer que le plus grand bonheur qui pût arriver au genre humain serait que tous les gouvernements s'écroulassent tout-à-coup, que tous les liens sociaux fussent momentanément brisés, que l'humanité tout entière devînt, pour quelque temps, une grande horde indisciplinée, errante parmi des ruines, afin qu'il fût possible, dans le déblaie-

ment universel du passé, de poser enfin la pierre angulaire de l'égalité.

Ce n'est pas ainsi que procède la doctrine chrétienne, qui part d'autres principes. Elle n'admet point, en ce qui concerne la répartition des droits politiques, de règle absolue, c'est-à-dire, obligatoire dans tous les temps. Comme le but de la société est de procurer à ses membres la plus grande somme possible de bien-être spirituel et matériel, et que le possible, à cet égard, dépend, à chaque époque et chez chaque peuple, de l'état de la civilisation, les droits politiques, qui ne peuvent être qu'un moyen de tendre vers le but invariable de la société, sont eux-mêmes nécessairement relatifs, puisqu'ils doivent être déterminés d'une manière correspondante aux degrés de la civilisation même. Aussi la doctrine chrétienne répugne-t-elle essentiellement aux moyens violents, qui, troublant le développement naturel d'une société, ne produisent que des mouvements sans progrès. Son action est lente parce qu'elle est pacifique, mais elle est sûre parce qu'elle est lente. Sous son influence, nul progrès ne s'opère sans avoir le caractère de tout progrès réel, la stabilité. Elle travaille à diminuer tous les maux de la société, de la manière qu'elle a tra-

vaillé à l'abolition de l'esclavage. Elle ne brise pas; elle guérit.

Nous ne discutons pas encore les doctrines dont il vient d'être question; nous avons voulu seulement les caractériser. La doctrine païenne est à quelques égards pour la société ce que l'épicuréisme est pour l'individu; elle est dégradante et brutale, au moins autant pour ceux qu'elle condamne à imposer l'esclavage que pour ceux qu'elle force à le subir. La doctrine révolutionnaire est une espèce de stoïcisme social, si l'on prend le stoïcisme dans sa partie mauvaise; et nous verrons en effet que, comme lui, cette doctrine hautaine et violente méconnaît les nécessités de la nature humaine, qu'elle crée orgueilleusement une humanité chimérique, qu'elle est la morale insensée d'une société impossible.

Telle est la doctrine dans laquelle M. de La Mennais s'est précipité. Il en a formulé le principe dans toute sa rigueur et toute son étendue, en disant qu'entre les hommes égaux par nature il n'existe *aucune différence de droits* [1], et comme il l'explique lui-même dans son journal, il comprend spécialement sous ce nom

[1] *Affaires de Rome*, p. 287

les droits politiques. Il déduit de ce principe une double série de conséquences, dans l'ordre politique et dans l'ordre religieux. Dans l'ordre politique, la société, telle qu'elle est constituée en Europe et en France particulièrement, ne reposant pas sur la base de cette complète égalité, est une espèce de monstre d'iniquités, qu'il faut faire tomber, s'il en est besoin, sous le glaive des révolutions. Dans l'ordre religieux, l'église catholique qui s'oppose à la doctrine révolutionnaire, est condamnée à mort par la Providence, parce qu'elle lutte contre ce qui forme, suivant lui, l'irrésistible et divine tendance des peuples. On ne nous accusera donc pas de combattre une chimère, en ramenant fondamentalement la discussion au principe théorique de l'égalité absolue des droits, présentée comme la base perpétuellement nécessaire de tout ordre social légitime. Ce principe est comme la racine des erreurs de M. de La Mennais; cette racine une fois détruite, ces erreurs tombent en poussière.

CHAPITRE IX.

Vice radical de la dotrine révolutionnire.

Lorsque l'on considère, dans son ensemble, l'histoire de l'humanité, on distingue aisément, à travers la diversité des institutions politiques, le fait universel et prédominant que nous avons déjà eu occasion de signaler. Il y a eu dans chaque peuple, à son origine, un foyer civilisateur, et quelle qu'ait été, avec le temps, la diffusion plus ou moins grande des rayons émanés de ce foyer, il y a néanmoins, chez les peuples modernes eux-mêmes, sous l'enveloppe de la même unité nationale, deux classes d'hommes, une classe civilisatrice, et une classe étrangère, sous plusieurs rapports, à ce qui constitue la supériorité de l'autre. Les hordes sauvages

échappent seules à cette loi : elles possèdent l'égalité de l'ignorance.

En présence de ce grand fait, les partisans du système que nous combattons sont placés dans l'alternative de soutenir ou que l'inégalité de civilisation est, de toute nécessité, un fait illégitime, provenant de causes injustes et oppressives, ou que cette inégalité, bien qu'elle puisse être légitime en soi, ne peut pas entraîner légitimement des inégalités politiques.

La première de ces assertions n'est pas une simple absurdité, c'est une folie. Tracez un tableau, aussi sombre que vous le voudrez, des injustices des gouvernements; toujours est-il qu'en dehors des abus qui sont le fait de l'homme, l'inégalité de civilisation a une cause naturelle permanente, d'une part dans la nécessité physique qui, enchaînant une grande partie du genre humain aux travaux manuels du labourage et de l'industrie, lui interdit, à beaucoup d'égards, la culture de l'esprit; et d'autre part dans une nécessité morale, dans cette invincible tendance qui pousse ceux qui s'affranchissent du joug des travaux manuels, à reporter leur activité dans la sphère de l'intelligence. Ne voudrez-vous donc reconnaître pour état légitime que celui où tous seraient également instruits, où

également ignorants? Dans le premier cas, adieu les travaux des champs, adieu les métiers, adieu le pain: cette égalité de science ne s'achèterait qu'au prix de la destruction du genre humain. Dans le second cas, c'est donc le progrès que vous taxeriez d'injustice: lorsqu'une partie de la race humaine se spiritualise, vous l'accuseriez d'être usurpatrice parce qu'elle grandit, et plaçant la société sur un lit de procuste d'un nouveau genre, vous retrancheriez ce qui forme, non pas les pieds, mais la tête de l'humanité! Ce sont là des folies que nos adversaires actuels ne partagent pas, nous le croyons: mais, toutes folies qu'elles sont, elles ont trouvé des interprètes et des prôneurs. Ces conséquences avaient été aperçues, acceptées, avouées par de bons jacobins qui voulaient établir l'égalité républicaine sur la base d'une égale ignorance: pour détruire l'aristocratie politique, ils l'attaquaient, avec une logique merveilleusement brutale, dans l'aristocratie des lumières.

A moins de renouveler ce délire, les partisans du système proclamé par M. de La Mennais ne peuvent essayer de le justifier, qu'en soutenant que l'inégalité de civilisation ne saurait être le fondement légitime de l'inégalité des droits politiques. Mais en vérité, ne faut-il pas avoir l'es-

prit troublé par l'ivresse des temps de révolution, pour ne pas voir que la seule énonciation de ce système est un attentat contre les lois divines qui gouvernent le monde? La classe instruite étant généralement la moins nombreuse, le résultat clair et immédiat de cette doctrine est de placer la société sous le gouvernement de l'ignorance. C'est au nom des lumières qu'on en vient là; on se complaît avec orgueil dans ce suprême progrès. Si tous les individus, composant un régiment, avaient le même mérite, la même instruction, et qu'ensuite, cet état venant à changer, ce régiment renfermât deux classes d'hommes, les uns capables, les autres, en plus grand nombre, incapables et inexpérimentés, qui est-ce qui aurait le courage d'affirmer sérieusement que, dans l'organisation fondamentale de cette petite société, on doit ne tenir aucun compte de la perturbation survenue, et qu'il faut faire dépendre du vote universel des soldats la distribution des pouvoirs? Or, comment ce qui serait insensé par rapport à une faible partie de l'armée deviendrait-il un chef-d'œuvre de raison, quand il s'agit de l'organisation de la société, de cette grande armée destinée à faire incessamment la guerre à toutes les causes de souffrances qui

assiégent l'humanité? On veut faire vivre la société tout entière d'un régime qui tuerait la plus petite fraction sociale; l'absurdité qu'on rougirait d'appliquer à un atome, on en fait la loi organique du monde!

Je sais qu'afin de se dissimuler à soi-même et aux autres, tout ce qu'il y a d'impuissant et d'anti-social dans cette lutte contre les plus simples notions du bon sens, on imagine laborieusement des combinaisons plus ou moins ingénieuses. Pour organiser, sur la base de l'élection, la commune d'abord, avec les communes le département ou la province, avec les provinces l'assemblée centrale qui doit nommer le chef temporaire de l'état, les théoriciens du suffrage universel construisent des étages divers, reposant à leur base, et seulement à leur base sur le vote de tous les citoyens; de telle sorte, disent les habiles, que les individus appartenant à chaque zone électorale n'agissent que dans la sphère de leur capacité, et que néanmoins tout émane, en dernière analyse, de la volonté du peuple en masse, électeur primordial, principe universel, direct ou indirect, de tout le mouvement social. Mais sans discuter ici ces plans qui sont toujours le *grand œuvre* des alchimistes révolutionnaires, qu'il suf-

fise de remarquer qu'ils ne sont au fond, quelles que soient leurs différences de détail, que l'abandon même du principe d'où l'on part pour les mettre en avant. Dès que vous établissez des droits directs et des droits indirects, plus ou moins étendus, que devient cette imprescriptible égalité de droits, fondée sur l'égalité de nature? De pareilles conceptions impliquent donc, même à l'état de pures théories, une contradiction fondamentale, et elles en renferment une non moins saillante, lorsqu'il s'agit de les faire passer dans la pratique. Si en effet, pour les réaliser, vous soumettez vos projets de constitution à la délibération et à l'acceptation des masses populaires, vous retombez dans les énormes inconvénients que vous cherchez à éviter par ces plans d'organisation : vous en appelez toujours à la souveraineté de l'ignorance, chargée par vous de résoudre les problèmes sociaux les plus importans. Si, au contraire, doctrinaires de la démocratie, vous prétendez imposer au peuple vos plans d'organisation, il s'ensuit que le seul système raisonnable ne peut s'établir que par une violation de ses propres principes, que le système d'égalité et de liberté ne peut s'établir que par un attentat contre la liberté et l'égalité : au mo-

ment où l'on proclame en théorie que le suffrage universel est la base de tout, on commence par agir comme s'il n'était la base de rien.

A moins de se tuer lui-même à coups d'inconséquences et de contradictions, le système de l'égalité absolue des droits politiques, n'est, et ne peut être qu'un aveugle tour de force, pour ôter à l'intelligence le gouvernement des choses de ce monde. Ce système ne voit au fond dans la société qu'une collection d'unités; il applique à la société la pure loi matérielle du nombre; il ne connaît que les additions d'individus, et non les proportions morales. C'est pour lui qu'on aurait dû réserver la dénomination de *physique sociale*, qu'un philosophe de nos jours a inventée pour désigner la théorie de la société telle qu'il la concevait; encore, serait-ce une fort mauvaise physique, que celle qui ferait abstraction des énormes différences qui existeraient entre les éléments sur lesquels elle aurait à opérer.

Le gouvernement des choses de ce monde, duquel dépend les progrès de chaque peuple, ne peut être, de quelque manière qu'on le conçoive, qu'une imitation, une image de l'action par laquelle la Providence gouverne ses œuvres. Or, qu'est-ce que ce gouvernement de la Pro-

vidence? La réunion de l'intelligence, de la bonté, de la puissance divine, s'exerçant au sein de l'univers. Tels sont aussi dans les bornes de la nature humaine, les éléments constitutifs de la civilisation. Elle suppose un progrès intellectuel ; mais les développements de l'intelligence favorisent par eux-mêmes le développement des sentiments élevés et généreux, et d'un autre côté les classes supérieures en intelligence arrivent nécessairement à posséder aussi la puissance dans l'ordre matériel, qui est attachée à la propriété. S'il arrivait que ces principes constitutifs de la civilisation fussent séparés les uns des autres ; si, par exemple, la supériorité intellectuelle résidait dans une classe, la supériorité matérielle de la propriété dans une autre classe, cette perturbation radicale ne pourrait être qu'un état passager de souffrance, ou elle conduirait infailliblement une société à sa dissolution. Cette maladie rendrait elle-même témoignage à la loi de vie, en vertu de laquelle la direction de la société appartient, dans chaque nation, à la classe qui, réunissant dans son sein les éléments de la civilisation, participe par là même aux fonctions de la Providence.

Ceux qui méconnaissent cette loi souveraine, ne font que marcher d'illusion en illu-

sion, dans leurs jugements sur l'histoire de l'humanité ; ils prennent les remèdes pour des maladies. Sans doute, le genre humain est malade, et ce n'est pas le Christianisme qui le niera. C'est une maladie, qu'une immense quantité d'hommes, radicalement doués d'une intelligence susceptible de culture, soient forcés de passer leur vie à labourer la terre, au lieu de cultiver leur esprit. Mais, cette maladie étant donnée, le mal n'est pas dans les inégalités politiques, correspondant au développement intellectuel et moral de chaque peuple, et destinés à contenir dans leurs limites respectives, l'influence salutaire de la civilisation et l'influence aveugle et perturbatrice de l'ignorance. Partout où vous apercevez un bandage, vous pouvez dire qu'il y a là un blessé, mais ce n'est pas le bandage qui est la blessure.

Lorsque la classe supérieure oppose, au nom de la loi, d'infranchissables barrières à toute amélioration du sort des classes inférieures, lorsque l'organisation sociale a pour but d'empêcher tout individu, toute famille appartenant à ces classes, d'élever sa condition, afin de lui fermer éternellement l'accès à toute fonction publique, il n'y a pas simplement des inégalités

politiques déterminées par l'état de la civilisation, il y a monopole de la civilisation même. Tel était le système des castes antiques, que l'influence du Christianisme a perpétuellement combattu chez les peuples modernes. Mais de ce que l'intelligence de l'homme abuse d'elle-même et de ses moyens d'action, il ne s'en suit pas que l'homme ne doive pas être gouverné par l'intelligence. Est-ce que la démocratie la plus absolue n'aurait pas aussi ses abus? Est-ce qu'il n'y a pas des majorités oppressives? Les abus de la démocratie sont plus rares dans l'histoire du genre humain que ceux des gouvernements établis sur d'autres bases, et cela n'est pas étonnant: la démocratie complète n'a été, dans le développement du genre humain, qu'une exception très-circonscrite; et néanmoins, quelque étroit qu'ait été le théâtre de son action, le rôle qu'elle a joué est plein d'effroyables attentats contre la loi de justice et d'humanité. Toute cette argumentation, tirée des abus, ne conclut donc à rien, ou elle conclut contre tout. Mais il y a cette différence que les sociétés organisées de bas en haut sont constituées sur une base anti-naturelle, la souveraineté de l'ignorance, et que dès-lors les désordres dont elles ont été le théâtre, sont, en

grande partie, non pas de simples abus, mais des résultats de leur organisation même ; tandis que les sociétés organisées de haut en bas, où les classes supérieures en civilisation n'ont pas travaillé au bien-être des classes inférieures, ressemblent à des individus qui ont une bonne constitution, mais qui en abusent. Toutes ces déviations ne détruisent pas la loi régulatrice des sociétés humaines. Les classes civilisées ont le droit de gouverner avec le devoir d'être à leur tour civilisatrices.

Cette loi régit tous les développements de l'humanité, et nulle société ne l'a jamais violée sans porter la peine de cette infraction. Pourquoi certaines parties du genre humain sont-elles restées depuis un temps immémorial dans l'état social le plus informe? Pourquoi ces tribus dégradées? Pourquoi ces sauvages? C'est qu'originairement des peuplades se sont soustraites au gouvernement des classes civilisées ; elles ont voulu se gouverner elles-mêmes, et n'ont trouvé dans leur indépendance qu'abjection, désordre et misère. Or, la loi qui s'exécute, dans le genre humain, de peuple à peuple, s'accomplit, de classe à classe, dans le sein de chaque nation. Ceux qui s'insurgent contre cette loi poussent à l'état sauvage ; ils pous-

sent aussi à la servitude et à la pire de toutes les servitudes; car ils asservissent ce qui est supérieur à ce qui est inférieur, l'intelligence à l'ignorance, pourvu que celle-ci ait en sa faveur le nombre, et soit ainsi une ignorance vaste et multiple. Ils poussent encore à une anarchie féodale d'un nouveau genre. Il en est de la société comme de l'individu, qui, dès qu'il n'est pas conduit par la raison, tombe sous le joug des penchants brutaux. Condamnée à l'indépendance, cette majorité ignorante serait donc gouvernée nécessairement par les passions, par cela même qu'elle ne le serait pas par les lumières. Dès-lors, comme le sentiment de son incapacité lui ferait éprouver, malgré toutes les flatteries avec lesquelles on l'encenserait, le besoin d'être guidée et d'obéir, en même temps qu'elle n'aurait aucun lien commun d'obéissance, la masse populaire se fractionnerait bientôt en tribus rivales, dont chacune prendrait pour guide, pour idole, pour maître, le plus adroit courtisan de ses convoitises; et tandis que les seigneurs de la féodalité territoriale cédaient à leurs vassaux des terres à condition d'hommage, les barons du suffrage universel n'auraient qu'à rendre hommage aux passions de leurs esclaves intellectuels, pour être investis de tous les avanta-

Universitas BIBLIOTHECA Travaiensis

ges du pouvoir et de la fortune. Sous quelque face que l'on retourne ce système de révolte impie contre le droit divin de la civilisation, on voit qu'il n'aboutirait, s'il pouvait lui être donné de prévaloir d'une manière durable, qu'à faire rétrograder le genre humain par toutes les phases de la barbarie.

CHAPITRE X.

Continuation du même sujet.

Quelque désastreuses que soient les conséquences immédiates du principe social, ou plutôt anti-social, proclamé par M. de La Mennais, son système, au point où nous venons de le considérer, n'est qu'à moitié chemin de la triste carrière qu'il est destiné à parcourir, et, pour atteindre le terme vers lequel il est inévitablement poussé, il doit traverser bien d'autres conséquences. M. de La Mennais recule encore devant elles, parce qu'il y a, dans ses opinions nouvelles, des débris de ses anciennes convictions, qui gênent plus ou moins le torrent de ses idées révolutionnaires; mais si celles-ci ne passent pas bien vite comme un ora-

geux cours d'eau promptement tari, il est difficile qu'elles ne franchissent point, et bientôt peut-être, les rives factices dans lesquelles il essaie encore de les contenir.

Dans son antipathie pour tous les priviléges de naissance sans exception, le saint-simonisme avait proclamé l'égalité des droits politiques de l'homme et de la femme. L'école révolutionnaire de M. de La Mennais ne paraît pas en être déjà là : dans le journal qui sert d'organe à cette école, Georges Sand elle-même, quoique prêtresse de l'émancipation future des femmes, semble avoir prononcé à cet égard un ajournement indéfini, attendu qu'à son avis il n'existe pas encore dans toute l'Europe deux ou trois femmes vraiment parlementaires. Il est toutefois difficile qu'on s'entende bien soi-même, qu'on sache nettement ce que l'on veut et même ce que l'on pense, lorsqu'après avoir érigé en principe, au nom de la nature humaine, l'égalité absolue des droits politiques, on les refuse aux femmes, qui participent, ce semble, à la nature humaine. Que si, pour justifier cette concession au vulgaire bon sens pratique, on se retranche à dire que les femmes sont moins capables que les hommes d'exercer de pareils droits, on abandonne l'axiome de l'égalité po-

litique fondée sur la qualité d'individu humain, axiome qui n'est qu'un vain mot s'il n'est pas absolu et illimité. On substitue, à cet égard, au principe égalitaire le principe hiérarchique, et dès qu'on entre dans cette voie, il est irrationnel de s'arrêter là ; il est irrationnel de refuser aux femmes, à titre d'incapacité, ce que l'on s'obstine à accorder à des masses d'hommes placés à un degré inférieur dans l'échelle des incapacités politiques; car les pays même les moins *émancipés* renferment certainement bien des femmes plus en état cent fois de concourir avec intelligence au suffrage universel que ne le sont les garçons de bureau du journal de M. de La Mennais lui-même. En dépit de tous les artifices de langage et de logique, la question des femmes est, à elle seule, la pierre d'achoppement du système. Dire que le genre humain doit être gouverné par la volonté de tous, en vertu d'un droit inhérent à l'essence même de l'être humain, puis ajouter tout haut ou tout bas que la moitié du genre humain doit être gouvernée par la volonté de l'autre moitié, cela ne laisse pas que d'embarrasser le bon sens ordinaire : il y a là un mystère au moins, sur lequel je serais très-curieux d'entendre les explications des rationalistes de l'égalité.

Le saint-simonisme avait aussi posé en principe l'abolition de la domesticité, comme base nécessaire de tout ordre social véritablement légitime; et tant que l'école révolutionnaire de M. de La Mennais n'aura pas formulé la même solution, sa théorie du suffrage universel ne sera qu'une mythologie politique. De deux choses l'une en effet : ou vous ferez concourir au vote populaire tous les individus qui sont en état de domesticité; dans ce cas, que devient l'égalité politique réelle? Toutes les phrases du monde ne détruisent pas les faits; elles n'empêchent pas que les votes des domestiques ne soient plus ou moins, et presque toujours très-efficacement, à la disposition de leurs maîtres. Le prolétaire qui n'apportera que son suffrage individuel, ne sera certainement pas l'égal, dans l'exercice même de ses droits politiques, du riche propriétaire qui viendra jeter dans la balance toutes les voix attachées à la sienne. Vous voyez reparaître ici ce que vous poursuivez de vos plus violentes déclamations : vous retrouvez en face de vous l'aristocratie politique de la richesse, et vous la retrouvez sous les conditions les plus incompatibles avec vos rêves d'égalité, puisque, dans le cas dont il s'agit, cette aristocratie est uniquement fondée

sur une contrainte morale, qui réduit une multitude de votes à être l'expression, non pas de la liberté de ceux qui les donnent, mais seulement de leur dépendance. Si au contraire, comme le veulent plusieurs théoriciens révolutionnaires, vous excluez du suffrage dit universel tous ceux que leurs besoins obligent de chercher un asile dans la domesticité, vous les dépouillez précisément, à raison du malheur même de leur position, d'un droit que vous proclamez inviolable, d'un droit qui, selon vous, dérive essentiellement de leur nom d'homme; et vous parlez de fraternité humaine!

Mais le système de M. de La Mennais renferme une autre conséquence sur laquelle nous devons particulièrement fixer l'attention, parce qu'elle entraîne le bouleversement le plus radical et les plus sanglantes catastrophes : cette conséquence, c'est l'abolition de la propriété. Il répugne encore, ainsi que son école, à recueillir ce débris de l'héritage du saint-simonisme; il proteste de son respect pour les droits acquis : vaine et impuissante résistance que ses anciennes idées opposent à l'envahissement complet de ses idées nouvelles, qui, par leur naturelle et invincible tendance, doivent aboutir à ce résultat, comme les fleuves vont à la mer,

comme l'arbre déraciné tombe à terre, comme l'avalanche se précipite dans la vallée pour y porter la ruine et la désolation. C'est ce que nous allons établir par des raisonnements qui nous semblent à la fois si clairs et si concluants que nous n'hésitons point à dire qu'on n'essaiera pas de les réfuter, quelque intérêt qu'on ait à le faire, pour rassurer une grande partie de la population, déjà très-peu disposée à croire aux bienfaits futurs de l'égalité.

Pour réclamer l'égalité absolue des droits politiques, sur quel principe vous appuyez-vous? Sur ce principe, que tous les hommes étant égaux par nature, quoique inégaux en facultés, il ne doit y avoir dans l'organisation sociale rien qui entraîne des inégalités distinctes de l'inégalité des facultés mêmes. Mais ce principe a une portée beaucoup plus étendue : il doit réagir, de toute nécessité, dans une autre sphère que celle des simples droits politiques. Ceux-ci, en effet, dans leurs rapports avec les besoins de la vie présente, ne sont que des moyens d'effectuer et de garantir le but social, le bien-être des citoyens. Si l'organisation de la société ne doit limiter en rien l'égalité en ce qui concerne les moyens d'arriver à ce but, à plus forte raison ne doit-elle apporter

aucun obstacle à l'égalité quant au but lui-même; car alors l'égalité des moyens serait illusoire. Il serait absurde et contradictoire de dire : Voilà des moyens égaux pour marcher vers la ville où vous voulez-vous reposer, mais les portes de cette ville sont disposées de telle sorte que vous n'y entrerez pas tous également. Si, l'égalité des droits politiques étant établie comme principe absolu de justice, il y avait dans la constitution de la société un obstacle permanent à la réalisation de l'égalité du bien-être, la lutte nécessaire de ces deux principes opposés durerait jusqu'à ce que le principe d'égalité fût extirpé de l'organisation politique, ou qu'il eût triomphé complétement, et rempli en quelque sorte toute l'étendue de sa sphère d'activité. L'égalité des droits politiques ne peut donc être conçue que comme un moyen d'opérer la destruction des obstacles qui s'opposent à l'égalité du bien-être; car ces obstacles restent après la proclamation des droits politiques. Ceux-ci, en effet, peuvent être possédés et exercés par un nombre indéfini d'hommes, sans que la possession des uns nuise à la possession des autres : les listes électorales n'ont point de bornes, tous les noms peuvent y être inscrits, et s'y trouver également à l'aise

Mais la terre, source première de la richesse, ne s'élargit pas indéfiniment comme les registres civiques : la possession d'une partie du sol par un individu détermine de toute nécessité une privation correspondante pour les autres individus : en un mot, les droits politiques se confèrent collectivement, mais la terre se partage exclusivement. Or, pour constituer les droits politiques, vous détruisez radicalement tout privilége, toute inégalité qui ne dérive pas du fait de chaque individu : si donc la société est organisée de manière à ce que l'inégale distribution de la propriété résulte d'autres causes que de la valeur personnelle de chaque homme : si l'un est plus riche, l'autre moins riche par un fait permanent, indépendant de son activité propre; si, en un mot, la transmission héréditaire de la propriété, consacrée par la loi, exclut la réalisation de la distribution proportionelle, ce *privilége* de la naissance est évidemment incompatible avec les exigences du principe d'où vous êtes parti. Dans la société ainsi constituée, l'égalité humaine, comme vous l'entendez, est aussi peu réelle que le serait l'égalité politique chez un peuple où tous les citoyens seraient investis du droit de voter en principe, mais où une partie d'entre eux

ne pourrait l'exercer, parce qu'ils seraient arrêtés par une barrière insurmontable, à la porte de la salle des délibérations. Quoi que vous disiez, vos principes vous traînent donc jusqu'à la doctrine saint-simonienne : l'*abolition de la propriété*, telle qu'elle a été connue et établie partout et toujours, est, de toute nécessité, l'arrière-pensée de votre système ; et les chefs de cette société populaire qui avaient fait de ce cri de guerre l'inscription du drapeau d'une de leurs sections, ont été les vrais logiciens de l'égalité.

Dès que la transmission héréditaire de la propriété est abolie systématiquement, il n'y a que trois systèmes possibles pour remplacer cette base sociale. Le premier consiste à décréter la communauté absolue des biens : c'est l'anarchie sans aucun simulacre d'ordre, le chaos pur et simple. Le second est la loi agraire, ou le partage égal, renouvelé périodiquement à des époques déterminées d'avance : cette idée n'est plus en vogue parmi les métaphysiciens révolutionnaires. Reste donc le troisième système, qui est de reconnaître au gouvernement le droit de régler et d'organiser la répartition des richesses ; ce qui est encore rentrer dans la doctrine saint-simonienne, avec cette différence toutefois que,

dans votre doctrine, le gouvernement n'est investi de ce droit suprême que parce qu'il est le délégué du peuple. Vous arrivez dès lors à proclamer que la propriété ou ce qu'on appelle ainsi n'est que la portion dont la loi accorde l'usage à chaque citoyen : principe que Robespierre avait inséré dans une déclaration de droits, que la Convention elle-même refusa d'adopter.

Ce pas fait, il faut en faire un autre. S'il y a quelque chose de clair au monde, c'est qu'avec de semblables idées la propriété proprement dite est une éternelle et atroce conspiration contre les droits les plus fondamentaux du genre humain : les propriétaires, pris en masse, sont une armée d'usurpateurs et de tyrans, qui font peser sur le peuple la plus désastreuse des oppressions. Vous donc, qui prêchez journellement que l'insurrection est le plus saint des devoirs lorsqu'il s'agit de conquérir ce que vous appelez des droits politiques imprescriptibles, à combien plus forte raison devez-vous proclamer sa légitimité, lorsqu'il s'agit de reconquérir ce qui est à vos yeux un droit social au premier chef, un droit à la fois si radical, si indispensable à l'égalité humaine que les droits purement politiques ne sont conçus par vous,

à certains égards du moins, que comme des moyens de réaliser cette base première de la justice? Qu'est-ce qu'une restriction à la liberté du journalisme, qu'est-ce que la privation du droit de déposer une boule blanche ou noire dans l'urne municipale ou électorale, en comparaison de cette tyrannie de la propriété (je parle comme votre système), de cette oppression-mère qui attaque la racine de l'égalité sociale, et les sources même de l'existence! La guerre universelle contre la propriété, voilà donc le terme inévitable vers lequel, malgré vous, poussent vos doctrines; voilà le couronnement de l'édifice dont vous posez les bases, le sommet de cette *montagne* dont vous ne gravissez encore, en frémissant, qu'un certain nombre de degrés qui portent déjà, du reste, de bien sinistres empreintes. Et lorsque, du haut de votre système vous découvrirez de toutes parts l'horizon d'un sanglant avenir, si vous pouviez être conséquent, vous vous écririez avec Babœuf : « O Nature, si » l'on n'a pas reculé devant les guerres entrepri- » ses pour maintenir la violation de tes lois, » pourquoi reculerions-nous devant la guerre » sainte, destinée à rétablir ces lois dans le monde » entier! »

Qu'importe maintenant que l'on mêle à des doctrines qui produisent, avec les conséquen-

ces que nous venons de voir, les autres conséquences que nous avons précédemment remarquées, qu'importe, dis-je, qu'on mêle à de pareilles doctrines des maximes de charité chrétienne, comme on jetterait quelques gouttes d'eau pure dans un étang bourbeux, d'où s'exhalent des vapeurs délétères? Est-ce que le saint-simonisme n'en faisait pas autant? Est-ce qu'il n'y avait pas dans le cœur de bon nombre de jeunes gens qu'il avait séduits, plus de dispositions à la pacifique fraternité chrétienne, qu'il n'y en a dans l'âme violente de la plupart des jeunes et frénétiques janissaires de l'égalité? Cela a-t-il changé le caractère de certaines doctrines saint-simoniennes? Cela les a-t-il transformées en doctrines d'ordre? Si votre système, comme nous l'avons vu, établit d'une part la souveraineté de l'ignorance, s'il entraîne, d'autre part, les plus affreux bouleversements, il reste éternellement anti-chrétien par son essence même. Ce n'est pas votre système qui est purifié par les maximes chrétiennes que vous y répandez; ce sont ces maximes chrétiennes qui se dénaturent et se corrompent dans votre système. Il ne dépend pas de vous de christianiser le mal. On n'empêcherait pas la mort d'être la mort, en traçant une croix sur la hache de la guillotine.

CHAPITRE XI.

Objections : 1° objections théologiques.

Nous avons vu, dans les chapitres précédents, comment M. de La Mennais, pour avoir rompu avec Rome, est forcé de marcher d'égarements en égarements, soit dans l'ordre religieux, soit dans l'ordre politique. Il nous reste à examiner les raisons par lesquelles il essaie de justifier cette rupture même.

Les raisons qu'il allègue forment deux séries d'objections contre les jugements du Saint-Siége. Les unes, qui semblent s'appuyer sur certains principes catholiques, ont pour but de mettre en contradiction avec ces principes les actes émanés de Rome. Les autres prennent leur point d'appui hors de la doctrine de l'Eglise,

dans des idées purement politiques. Les objections de la première espèce sont comme le dernier retentissement d'une foi fuyante : dans les secondes, on n'entend plus aucun accent de foi ; le tribun a entièrement remplacé le prêtre. Il importe de distinguer ces deux genres d'attaques, pour mettre quelque ordre dans cette discussion.

Commençons par les objections théologiques.

Après avoir rapporté textuellement sa lettre au Pape, du 5 novembre 1833, par laquelle il déclarait :

« 1° Qu'en tant que l'Encyclique proclame, » suivant l'expression d'Innocent Ier, la *tradi-* » *tion apostolique*, qui, n'étant que la révélation » divine elle-même, perpétuellement et infailli- » blement promulguée par l'Eglise, exige de ses » enfants une foi parfaite et absolue, il y adhère » uniquement et absolument ;

« 2° Qu'en tant qu'elle décide et règle diffé- » rents points d'administration et de discipline » ecclésiastique, il y est également soumis sans » réserve ;

3° Enfin, qu'à raison de fausses interprétations que l'on pourrait donner à sa déclaration, « sa conscience lui fait un devoir d'ajouter qu'il » demeure, à l'égard de la puissance spirituelle,

« entièrement libre de ses opinions, de ses paro-
» les et de ses actes, dans l'ordre purement tem-
» porel. »

Après avoir, dis-je, cité cette déclaration, M. de La Mennais ajoute : « Quelles que pussent » être les vues politiques de Rome, je croyais, » je l'avoue, ma déclaration tellement confor- » me aux maximes catholiques universellement » reçues, qu'il me semblait presque impossible » qu'on refusât de s'en contenter [1]. »

En réfléchissant toutefois avec un esprit plus calme aux maximes catholiques universellement reçues, il se fût aperçu aisément, nous le croyons, que, d'après ces maximes mêmes, il était impossible que le Saint-Siége voulût bien se contenter de cette déclaration.

Rappelons d'abord quel était l'état des choses. Le Saint-Siége demandait la garantie d'une soumission sincère et réelle à l'Encyclique, et M. de La Mennais avait terminé sa lettre au Pape, du 4 août 1833, par ces paroles si formelles : « Si l'expression de mes sentiments ne » paraissait pas assez nette à Votre Sainteté, » qu'elle daigne elle-même me faire savoir de » quels termes je dois me servir pour la satis- » faire pleinement : ceux-là seront toujours les

[1] *Affaires de Rome*, p. 143.

» plus conformes à ma pensée, qui la convain-
» cront le mieux de mon obéissance filiale. » Sa Sainteté lui avait indiqué, en conséquence, la formule dont il devait se servir pour la satisfaire pleinement; mais au lieu de souscrire purement et simplement cette formule, il se jette dans les distinctions et les restrictions. En rapprochant cette manière de procéder de l'engagement qu'il avait pris dans sa précédente lettre, Rome n'avait pas même besoin de peser tous les termes de cette nouvelle déclaration pour voir clairement que cette garantie ne garantissait rien, et qu'elle était à la fois évasive et menaçante.

Mais indépendamment de cette observation générale, cette déclaration était affectée de certains vices incompatibles avec une soumission réelle à l'Encyclique.

M. de La Mennais réduisait sa soumission à deux points : 1° adhésion aux articles de foi, aux vérités révélées qui se trouvent contenues dans l'Encyclique; 2° obéissance à ce qu'elle décide et règle en matière de discipline et d'administration ecclésiastique. Que pouvait-on exiger de plus, demande-t-il : est-ce que cela ne renfermerait pas tous les objets possibles de l'obéissance catholique?

Puisque M. de La Mennais argumentait ici en prétendant s'appuyer sur les maximes catholiques universellement reçues, il pouvait se rappeler, que, d'après ces maximes, une doctrine peut être contraire *à ce qui est établi par la tradition des Apôtres et des Pères*, non pas seulement en tant qu'elle contient des assertions précisément contradictoires, dans leurs termes mêmes, aux points révélés, ce qui constitue des propositions formellement hérétiques, mais encore en tant qu'elle présente aussi des propositions voisines de l'hérésie, erronées, scandaleuses et le reste, lesquelles blessent à divers degrés la pureté de la tradition. De pareilles qualifications sont employées dans les jugements doctrinaux les plus solennels; M. de La Mennais ne l'ignore pas, et il a eu lui-même, dans ses précédents écrits, l'occasion de faire sentir comment elles sont nécessaires pour préserver le dépôt de la saine doctrine. Il ne pouvait oublier non plus, que, d'après les maximes catholiques, le Saint-Siége, lorsqu'il condamne une doctrine, tantôt attribue à chaque proposition les qualifications spéciales qu'elle doit subir, tantôt procède d'une autre manière, soit en déclarant collectivement que les propositions réprouvées sont respectivement héréti-

ques, erronées, scandaleuses, etc., soit en prononçant, en termes plus généraux encore, qu'elles sont contraires à l'enseignement de l'Eglise. Les Apôtres ont donné eux-mêmes, dans leurs épîtres, l'exemple de ces condamnations générales dont l'usage se retrouve à toutes les époques. Saint Augustin dit à ce sujet : « Il nous est superflu de chercher ce que l'E-» glise catholique pense de chacune de ces pro-» positions, puisqu'il suffit, pour les rejeter, de » savoir qu'elle les réprouve [1]. » Et Bossuet : « Les » condamnations générales sont utilement pra-» tiquées dans l'Eglise, pour donner comme un » premier coup aux erreurs naissantes, et sou-» vent même le dernier, selon l'exigence du cas, » et le degré d'obstination qu'on trouve dans les » esprits [2]. »

Lors donc que l'Église, en réprouvant un certain nombre d'erreurs qu'elle désigne, proclame un ensemble de vérités qu'elle déclare être *établies par la tradition des Apôtres et des Pères*, elle prescrit, non-seulement de professer les articles de foi qui font partie de l'ensei-

[1] Quid contrà singulas propositiones sentiat Ecclesia catholica, superfluò quæritur, cùm propter hoc sufficiat jam contrà eas sentire. Lib. de Hær.

[2] Sec. Ecrit. sur le liv. de Fénélon, n° 2.

gnement promulgué par elle, mais encore de suivre cet enseignement dans toute son étendue, en rejetant, dans les opinions contre lesquelles ce jugement doctrinal est dirigé, tout ce qui, sous un rapport ou sous un autre, plus ou moins prochainement, mérite d'être censuré. Or, que faisait M. de La Mennais par la partie de sa déclaration qui se rapportait à la doctrine? Il admettait, d'une part, que l'Encyclique renferme, en matière de doctrine des points qui ne constituent pas des articles de foi proprement dits, et d'autre part, il limitait son adhésion, il la restreignait aux seuls articles de foi proclamés par l'Encyclique. Il avait bien soin d'articuler, en propres termes, qu'il n'entendait en suivre la doctrine qu'en tant qu'elle énonçait des dogmes formellement révélés. Il était dès-lors évident,

1° Que sa déclaration ne l'engageait à rien, même par rapport aux points de foi promulgués par l'Encyclique ; car il demeurait toujours maître de les ranger, d'après son jugement particulier, dans la partie doctrinale de l'Encyclique qu'il refusait de suivre;

2° Qu'il s'affranchissait formellement d'une partie essentielle de la soumission catholique, par cela même qu'il se réservait la liberté de

soutenir, si cela lui plaisait, les doctrines qui, sans mériter la note d'hérésie, étaient condamnables à d'autres titres ; doctrines qui peuvent souvent exercer une influence plus funeste qu'une hérésie qui serait lancée parmi les fidèles sans que les voies lui eussent été préparées. Celle-ci en effet a moins de chances de séduire à raison de son opposition si manifeste à la foi ; et presque toujours les hérésies ne parviennent à s'implanter dans les esprits, que lorsque ceux-ci ont été déjà remués, et si on peut le dire, labourés par certaines opinions, qui disposent prochainement les âmes à recevoir cette semence de mort.

La seconde clause de la déclaration de M. de La Mennais, celle qui est relative à l'indépendance dans l'ordre temporel, suffisait à elle seule pour anéantir toute soumission effective à l'Encyclique. Que l'ordre purement temporel ne tombe pas sous la juridiction de la puissance spirituelle, c'est un principe qui, pris d'une manière abstraite, ne fait qu'exprimer la distinction des deux puissances, distinction maintenue par la tradition de l'Église. Mais cette maxime, énoncée comme clause restrective de la déclaration de M. de La Mennais, avait une tout autre portée. Il fait voir lui-

même, dans son livre, qu'il avait tenu à insérer cette clause parce qu'au fond il était décidé à ne pas suivre la doctrine de l'Encyclique sur la liberté des cultes, la liberté de la presse, la soumission aux puissances, etc., c'est-à-dire la majeure partie de l'enseignement contenu dans le jugement pontifical.

Concluons donc de tout ce qui vient d'être dit que le Saint-Siége, qui voulait s'assurer d'une soumission réelle au jugement solennel qu'il avait porté, ne pouvait se contenter de la déclaration de M. de La Mennais. Il était placé dans l'alternative de la désapprouver ou de livrer aux vents sa propre autorité. Nous recommandons cette observation à quelques personnes qui, bien que soumises à ses décisions, sont disposées à croire, avec un esprit de légèreté et de critique peu filiale, que Rome a mis trop de rigueur dans ses exigences. L'histoire atteste que le Saint-Siége n'est jamais exigeant qu'à regret, et les paroles paternelles de Grégoire XVI, leur commentaire officiel dans les lettres du cardinal Pacca, font voir qu'en cette circonstance en particulier Rome n'a point dérogé à ses habitudes. Nulle autorité sur la terre ne connaît mieux le prix de la tempérance dans le commandement; mais elle sait aussi que la mo-

dération doit se modérer elle-même, et s'arrêter à la limite au-delà de laquelle elle mettrait en péril les intérêts de la foi.

Nous venons de voir que, d'après les maximes catholiques invoquées par lui, M. de La Mennais n'est aucunement fondé à se plaindre du refus qu'a fait Rome d'accepter sa déclaration au sujet de l'Encyclique. Passons maintenant à ses griefs théologiques contre l'Encyclique elle-même.

Le premier de ces griefs est relatif à la doctrine sur la liberté des cultes. Laissons parler M. de La Mennais. « S'il est de foi que la » liberté de conscience ou la tolérance civile des » cultes doit être réprouvée par les catholiques, » il faut qu'elle ait été expressément défendue » de Dieu. Si Dieu l'a défendue expressément, » cette défense ne souffre aucune exception ni » de personnes, ni de lieux, ni de temps. Or, » depuis l'origine du Christianisme jusqu'à » nos jours, l'histoire montre l'Eglise s'ac- » commodant partout sur ce point aux lois » établies, et l'on ne voit pas qu'elle ait jamais » fait aux gouvernements chrétiens un devoir » absolu de l'intolérance. Comment donc se- » rait-on catholiquement obligé de croire, d'une » croyance *absolue* et *illimitée*, que c'est une

» *maxime absurde et erronée* de prétendre qu'il » faut *assurer et garantir à qui que ce soit la* » *liberté de conscience*? L'Eglise aurait-elle pu » licitement tolérer dans la pratique une maxi- » me *absurde et erronée*, une maxime, je le » répète, opposée à la foi, si l'on est tenu de » la rejeter *uniquement et absolument*, et de ne » *rien approuver qui y soit contraire?* Il y a » plus : un peuple entier, le peuple Irlandais, » professe hautement aujourd'hui même cette » maxime *erronée*; elle forme une des bases » principales sur lesquelles il s'appuie pour ré- » clamer ses droits religieux et politiques. Or, » de deux choses l'une, ou il le peut faire ca- » tholiquement, et alors que penser de l'En- » cyclique? ou il ne le peut pas, et en ce cas » d'où vient que, le laissant *délirer* autant » qu'il lui plaît, on n'essaie même pas de le » ramener dans les voies catholiques ? [1] »

Cette objection repose sur une étrange confusion d'idées. Quelle est la doctrine que l'Encyclique réprouve dans l'*Avenir*? C'est ce principe général que la pleine liberté des cultes est l'état normal et légitime, dont on ne peut s'écarter sans violer les droits de l'homme et du citoyen. Quelle est, d'un autre côté, la

[1] *Affaires de Rome*, p. 159.

maxime qu'implique la conduite de l'Eglise, qui s'est accommodée aux lois établies dans les divers pays et aux nécessités des temps? C'est cette maxime que la liberté des cultes peut licitement être tolérée lorsque la tranquillité publique l'exige, et au degré où elle l'exige. Or comment peut-on imaginer qu'on tombe dans une contradiction en enseignant à la fois que tel régime n'est pas l'ordre naturel, l'état normal, et néanmoins qu'il peut être toléré pour éviter de plus grands maux? Loin qu'elles se contredisent, la seconde de ces assertions suppose la première. Puisque M. de La Mennais voulait partir d'un principe posé par l'Encyclique, pour en déduire les conséquences, il devait prendre ce principe tel qu'il est; il ne fallait pas dire : « S'il est de foi que la liberté » des cultes doive être réprouvée par les catho- » liques » ; il devait dire seulement : « S'il est de » foi que la maxime suivant laquelle il faut as- » surer et garantir à chacun cette liberté, comme » si elle était un droit imprescriptible, doive » être réprouvée par les catholiques. » En employant indifféremment ces deux assertions l'une pour l'autre, comme si elles étaient identiques, M. de La Mennais argumente complétement à faux. Il prête à l'Église une maxime très différente de celle qui a dirigé sa conduite en ce

qui concerne la tolérance. Par une étonnante distraction, il transforme, au moyen d'une variation de termes, le principe qu'il combat, en un principe tout autre; et voilà sur quoi repose cet échafaudage de déductions étalées avec une fierté si écrasante pour nous autres pauvres catholiques.

L'objection tirée de l'opinion de l'Irlande est de nulle valeur. Le peuple Irlandais veut, soit par rapport à la liberté des cultes, soit par rapport aux autres libertés, l'égale extension, à tous les sujets du Royaume-Uni, des franchises politiques qui font partie du droit public de la Grande-Bretagne. Qui ne voit que les justes réclamations de ce peuple n'entraînent nullement l'approbation de la maxime générale et absolue réprouvée par l'Encyclique? Que, dans l'ardeur de la lutte, quelques-uns des champions de l'Irlande aient émis théoriquement des assertions répréhensibles, cela peut être; mais qu'on nous montre des actes publics exprimant l'opinion du peuple Irlandais, qu'on nous montre un manifeste de ses évêques dont il suit l'enseignement, d'où l'on puisse inférer qu'il professe la maxime condamnée : on ne l'essaiera pas.

Les mêmes observations s'appliquent, quant

au fonds, à la liberté illimitée de la presse, que l'on fait dériver du même principe que la liberté absolue des cultes. Du reste, en ce qui concerne la presse, M. de La Mennais ne cherche point à prouver, par quelque argument spécial, que la doctrine de l'Encyclique soit en opposition avec la pratique de l'Eglise; il prétend seulement qu'elle entraîne des conséquences incompatibles avec les bases de l'ordre social. Nous retrouverons cette objection dans le chapitre suivant; nous ne nous occupons, dans celui-ci, que des objections théologiques.

M. de La Mennais touche ensuite la question de la soumission aux puissances. « Qu'un pou-
» voir établi, dit-il, ne puisse en aucun cas être
» attaqué et renversé sans crime; que ce soit là
» un principe fondé sur l'enseignement et sur
» la pratique constante de l'Eglise, en un mot
» un principe de foi : outre que les écrivains
» scholastiques, et en particulier saint Thomas,
» soutiennent expressément le contraire, je
» cherchais vainement en moi-même le moyen
» de concilier cette assertion avec l'histoire où
» nous voyons tant de révolutions politiques
» contre lesquelles l'Eglise ne protesta jamais;
» tant de princes déposés ou menacés de l'être,
» sur des motifs de nature si diverse, par les pon-

» tifes romains eux-mêmes. Fallait-il reconnaître » dans ces nombreuses dépositions prononcées » en vertu d'un droit qu'on appelait divin, au- » tant de violations de la loi réellement divine? » Alors quelle idée aurait-on des Papes, et que » devenait leur autorité? [1] »

Si les limites de cet écrit nous permettaient de traiter avec une étendue convenable chacune des graves questions qui s'y rapportent, nous pourrions établir ici, comme nous espérons le faire ailleurs, que l'esprit de soumission au pouvoir, recommandé comme un devoir par la tradition chrétienne, offre, aux yeux de la raison, des garanties réelles d'ordre, de bien-être et de progrès, qu'on chercherait vainement dans l'esprit de perturbation et de révolte que l'on voudrait y substituer. Mais, sans entrer dans une longue discussion, quelques observations suffisent pour écarter l'objection théologique que M. de La Mennais élève à ce sujet contre la doctrine de l'Encyclique.

D'abord, en rapportant le précepte de l'apôtre, qui ordonne d'être soumis aux puissances, l'Encyclique ne lui donne point un sens nouveau, comme M. de La Mennais le suppose; elle ne dit point que tout pouvoir quelcon-

[1] *Id.*, p. 163.

que, par cela même qu'il existe de fait, soit le pouvoir légitime envers qui l'obéissance des peuples est engagée. Lorsque la Convention couvrait la France des échafauds de la terreur, elle était un pouvoir existant et un des plus puissants que l'on ait jamais vus; or nul catholique n'imagine que l'Encyclique l'oblige à reconnaître que les villes, les provinces qui se fussent concertées alors pour affranchir leur patrie, eussent violé le précepte de l'apôtre.

En second lieu, quant à l'opinion de saint Thomas et des théologiens qui l'ont suivi, je n'ai pas besoin d'entrer dans une discussion de textes, ni de combiner ici les diverses parties de leur doctrine, pour montrer en quoi elle diffère de la doctrine révolutionnaire. Un fait constant met hors de doute cette différence. L'Encyclique réprouve dans *l'Avenir* les principes de révolte qui sont un renouvellement des doctrines de Wiclef. Or lorsque l'Eglise prononça, contre les erreurs de ce sectaire, une condamnation qui ne fut ignorée d'aucun théologien, l'opinion de saint Thomas et d'autres scholastiques était connue; leurs livres avaient cours dans les écoles catholiques, et il n'est venu à la pensée de personne que leur doctrine dût être confondue avec celle que l'Eglise avait frappée d'anathème.

En troisième lieu, la contradiction que M. de La Mennais prétend exister entre la doctrine de l'Encyclique et les actes d'un certain nombre de Papes au moyen-âge, est insoutenable. De ce que le Souverain Pontife condamne les doctrines qui poussent à la révolte, à la violation des lois fondamentales de chaque pays, comment peut-on en conclure que la même condamnation retombe sur la conduite de ces Papes et sur la doctrine en vertu de laquelle ils agissaient? Cette doctrine et ces actes, aux yeux mêmes de tous les gallicans raisonnables, constituent un ordre de faits très-différents de ce qui est réprouvé par l'Encyclique. Ils étaient, non pas l'explosion d'une *indépendance* anarchique, perturbatrice de la constitution de chaque état, mais le jugement d'une *autorité* reconnue et de la plus haute qui existât, laquelle, en prononçant qu'un prince, juridiquement retranché de l'Eglise, ne pouvait commander à des peuples catholiques, s'appuyait sur le droit public universellement admis alors par la république chrétienne. Entre les maximes alléguées par ces Papes et la doctrine révolutionnaire, il y a une énorme différence, que M. de La Mennais lui-même a plusieurs fois signalée.

Écoutons encore M. de La Mennais :

« Je ne concevais pas davantage qu'une as-
» sociation entre des hommes de religions diffé-
» rentes, dans un but d'utilité commune et d'in-
» térêt purement temporel, pût être proscrite
» sans qu'il en résultât une complète rupture
» des relations sociales entre les individus et les
» peuples malheureusement divisés de croyan-
» ces, et par conséquent la dissolution de l'uni-
» té du genre humain, une des premières et des
» plus certaines lois de notre nature. »

L'improbation dont il s'agit ici était une conséquence nécessaire des principes posés par l'Encyclique. Le Pape ne pouvait admettre que cette association fût formée dans un but d'intérêt *purement temporel*, puisqu'elle avait pour but de propager et de réaliser les doctrines que l'Encyclique déclare être contraires à l'enseignement de l'Eglise, c'est-à-dire aux principes et aux lois de l'ordre spirituel. Que M. de La Mennais, qui persiste à retenir ces doctrines, trouve étrange qu'une pareille association puisse être proscrite, cela se conçoit; mais il est encore plus aisé de concevoir que le Saint-Siége, qui les réprouvait, ne pouvait tolérer une institution destinée à leur donner en quelque sorte une organisation vivante.

Enfin le dernier grief théologique de M. de

La Mennais se rapporte à la doctrine de l'Encyclique sur l'union du sacerdoce et de l'empire. « Personne ne doute que le chef d'une société » quelconque ne soit le suprême juge de ce qui » convient à cette société. Aussi au Pape seul le » droit de décider s'il est avantageux pour l'E- » glise qu'elle soit unie à l'Etat, ou séparée de » lui. Mais que l'on soit obligé de croire, *uni- » quement* et *absolument*, que cette union *a tou- » jours été favorable et salutaire aux intérêts de » la religion et à ceux de l'autorité civile;* que » cette proposition, qui ne contient qu'un juge- » ment porté sur un ensemble de faits histori- » ques, puisse jamais être matière de foi ou ap- » partienne à la révélation de Jésus-Christ, » j'aurais voulu me le persuader, puisqu'on » m'en faisait un devoir; mais tous mes efforts » pour y parvenir étaient inutiles [1]. »

M. de La Mennais raisonne encore ici d'après la fausse et sophistique supposition que nous avons marquée précédemment. Il suppose qu'en lui prescrivant de suivre uniquement et absolument la doctrine de l'Encyclique, Grégoire XVI l'obligeait à croire que ce jugement doctrinal ne renferme pas une seule phrase qui ne soit l'ex-

[1] *Id.* p. 165.

pression d'un article formel de foi, d'un point expressément révélé par Jésus-Christ. On sait très-bien que *l'utilité* des faits historiques dont il s'agit, n'est pas un dogme enseigné par le Sauveur et prêché par les apôtres. Mais on sait en même temps qu'il est de foi que Jésus-Christ a promis à son Eglise une assistance perpétuelle, et l'on ne saurait concilier avec ce dogme révélé l'assertion suivant laquelle la conduite de l'Eglise n'aurait pas été conforme, dans son ensemble, aux intentions de son divin fondateur, c'est-à-dire n'aurait pas été *utile* à l'Eglise elle-même, pour l'œuvre de la sanctification des âmes, et à la société temporelle, dont les intérêts les plus fondamentaux sont nécessairement liés au maintien et à la propagation de la vraie religion. Cette *utilité*, considérée en général, tient donc essentiellement à un point de foi : la proposition contraire mérite donc d'être censurée. En partant des *maximes catholiques*, il ne faut pas de grands *efforts pour parvenir à se persuader cela.*

Voilà pourtant à quoi se réduisent les objections théologiques de M. de La Mennais. Il suffit, pour les écarter, du moins la plupart, de rétablir par quelques observations très-simples l'état vrai de la question. De tous les juge-

ments du Saint-Siége que l'on a vu attaquer par des théologiens rebelles, je n'en connais pas qui aient été en butte à des arguments aussi peu spécieux. Franchement, le jansénisme était plus fort, et si Fénélon eût écouté l'esprit d'orgueil, il eût pu se retrancher dans des subtilités plus captieuses, pour disputer à l'Eglise son obéissance. Afin de couvrir, autant qu'il est possible, le scandale éclatant que donnent les égarements des hommes de génie, Dieu a préparé deux moyens : la gloire de leur soumission, ou les misères de leur révolte. S'ils sont prêtres surtout, s'ils lèvent contre l'arche sainte une main consacrée, leur force est à l'instant frappée de faiblesse. Leur voix puissante tombe, et de ces lèvres, dépositaires de la science, s'échappent, avec un vain fracas, de fastueuses chicanes.

A ce triste spectacle, j'ai besoin de reporter ma pensée vers un souvenir bien différent. Fasse le ciel que ce souvenir contienne le germe d'une espérance! Je me rappelle que M. l'abbé de La Mennais m'a raconté qu'il fut appelé, il y a long-temps, auprès d'un vieux janséniste qui se mourait sans se convertir. Quelques ecclésiastiques l'avaient déjà visité; ils avaient discuté avec lui, car le malade avait une foule

d'objections à faire, et il disputait avec feu sur son lit de mort. On n'en avait rien obtenu. M. l'abbé de La Mennais lui ayant adressé quelques mots d'exhortation. « Non, non, dit le moribond, on a fait à Rome une chose, une certaine chose... » et il allait rentrer en dispute contre la bulle, lorsque M. l'abbé de La Mennais, qui voulait éviter de reprendre une argumentation inutile, lui dit tout simplement : « Mon » ami, je suis moins savant que vous, mais il y » a une chose que je sais bien, c'est que J.-C. » nous ordonne d'être soumis à Pierre et à ses » successeurs. Si vous disputez contre ce com- » mandement, croyez-vous que vos objections » pourront prévaloir au tribunal de Jésus-Christ » où vous allez bientôt comparaître ? Si au con- » traire vous renoncez à ces subtilités pour vous » soumettre d'esprit et de cœur, croyez-vous » que Dieu vous en fasse un reproche? Je ne le » pense pas; voilà tout ce que je sais. » — « Mon- » sieur, lui dit le malade, je regrette qu'on ne » m'ait pas encore parlé de la sorte; ce que vous » venez de me dire me touche, je me repens de » mes erreurs. » Il reçut l'absolution et mourut dans la paix de l'Eglise. Voilà ce que l'abbé de La Mennais me racontait, ô mon Dieu !

CHAPITRE XII.

2° Objections politiques.

Les objections politiques de M. de La Mennais contre l'Encyclique se rapportent à une seule idée. C'est que la liberté absolue de culte, de presse, d'association, constitue l'état social légitime. L'Encyclique étant manifestement contraire à cette doctrine, il en conclut qu'il y a opposition radicale entre la doctrine catholique et les droits fondamentaux de l'humanité. Les objections relatives à chacune de ces libertés en particulier ne forment au fond qu'une seule et même objection, puisque ces libertés ne sont que des formes diverses de ce qu'on ap-

pelle l'affranchissement complet de l'intelligence. Il nous suffira donc d'attaquer le principe général dans lequel elles se résument. Mais, d'un autre côté, les discussions générales, pour être mieux comprises, demandent à être appliquées à quelque point particulier. Nous prendrons, en conséquence, pour exemple, la liberté absolue de la presse. En plaçant la discussion sur ce terrain, où les préjugés révolutionnaires règnent encore avec le plus de force, nous montrons du moins que nous attaquons les difficultés de front.

Toute société repose sur la combinaison de deux lois : une loi d'union qui lie ensemble les êtres sociaux par leur soumission à des obligations communes; une loi de liberté personnelle, qui laisse chaque individu développer son activité. Si cette seconde loi est faussée de manière à prévaloir contre la première, si la loi d'union est blessée ou détruite par une extension désordonnée de la liberté individuelle, le lien social se dissout dans la même proportion, et l'individu lui-même, qui n'est libre réellement que dans la société et par la société, supporte le contre-coup de cette grande perturbation. Tel est le vice radical de la théorie que nous réfutons en ce moment.

Il faut, pour s'en convaincre, embrasser, dans ses dernières conséquences, le principe de liberté, tel qu'il est entendu par nos adversaires. Chaque homme doit être libre d'exprimer, de prêcher, de faire circuler toutes ses opinions par tous les moyens qui sont en son pouvoir : voilà leur principe, principe absolu, inflexible, dominateur, règle suprême qui doit régner en tous temps, en tous lieux. Pour concevoir, sous sa vraie notion, l'ordre social qui peut sortir d'une pareille doctrine, il ne suffit pas de voir les conséquences que l'on en a déjà tirées, on doit en outre découvrir celles qu'elle porte pour ainsi dire dans son sein ; car, encore une fois, ce principe est absolu, et tout principe absolu doit être jugé comme tel, c'est-à-dire qu'il faut l'envisager dans toute l'étendue des résultats qu'il provoque et qu'il commande.

Or, nous signalerons ici trois séries de conséquences, devant lesquelles nos adversaires reculent ou hésitent, parce qu'elles leur font peur ou qu'ils sentent qu'elles feraient peur. Les unes sont relatives au pouvoir, qui administre la société; les autres, aux relations des citoyens entre eux ; les troisièmes, à la loi morale.

Nos adversaires admettent que la liberté d'exprimer ses opinions en toute matière implique pour tout individu le droit, non pas seulement de critiquer les actes du pouvoir, mais de déclarer que le pouvoir a violé fondamentalement sa mission : ce qui entraîne, dans leur doctrine, la légitimité d'une insurrection. Seulement ils n'osent pas encore, du moins la plupart, soutenir formellement que chaque individu peut exciter, d'une manière directe, au renversement à main armée de l'ordre établi. Mais pourquoi cette limite? à quel titre la pose-t-on? Est-ce que la provocation à la révolte n'est pas un corollaire de la manifestation de toutes les opinions? Quoi! je pourrai aujourd'hui, établir en point de droit, dans un journal à dix mille exemplaires, que l'insurrection est le plus saint des devoirs, contre un gouvernement oppresseur : je pourrai demain établir, en point de fait, que le gouvernement a violé ses devoirs les plus fondamentaux; et je ne pourrai, après demain, réunir ces deux assertions dans une même phrase! il me sera permis de proclamer les prémisses, et défendu d'en énoncer la conclusion clairement aperçue par tout le monde? J'aurai tous les jours, pendant six mois, pendant un an, répandu à profusion

toutes les pensées, toutes les maximes, toutes les accusations qui rendent une conflagration inévitable, et je ne pourrai articuler un *donc*, je ne pourrai écrire ces quatre lettres sur une feuille de papier, lorsque la révolte, provoquée par moi, sera déjà vibrante dans toutes les âmes! Quelle pitoyable restriction! Quelle ridicule toile d'araignée, pour arrêter un torrent! Si du temps de Molière, une faculté de médecine eût permis aux médecins d'enseigner que le séné est un remède contre l'hydropisie, et en même temps de déclarer que tel ou tel individu est de fait hydropique, et qu'elle se fût avisée après cela de leur défendre d'exciter les hydropiques à s'administrer ce remède, Molière n'eût pas trouvé assez de sarcasmes pour fustiger cette ineptie. Or, devient-elle du bon sens, lorsque les médecins politiques prétendent appliquer cette absurde inconséquence au traitement du corps social?

Voilà donc une première conséquence qu'il faut admettre, quelque envie que l'on ait eu jusqu'ici de la dissimuler : en vertu du principe absolu, posé par nos adversaires, relativement à la libre manifestation de toutes les opinions, il doit être loisible, par le droit commun, à chaque individu, d'exciter formellement et

publiquement à l'insurrection, à toutes les heures du jour, partout où il voudra et tant qu'il lui plaira. Le même principe renferme encore une autre conséquense non moins inévitable, en ce qui concerne les rapports des citoyens entre eux.

Nos adversaires admettent que dans une société constituée par la loi du suffrage universel et de l'égalité absolue des droits, la presse, outre la censure des actes du pouvoir, peut encore et doit attaquer, lorsqu'elle le juge à propos, le caractère des hommes investis de fonctions publiques : le peuple, disent-ils, a le droit de connaître la valeur personnelle des instruments qu'il emploie, et la liberté des opinions permet à chaque citoyen d'éclairer à cet égard la masse du peuple. Mais, en livrant la réputation des hommes publics aux attaques de la presse, les mêmes publiscites de la démagogie, ou du moins beaucoup d'entre eux, veulent que la réputation des particuliers demeure inviolable. C'est là encore une insoutenable restriction. Dans la société, telle qu'ils la constituent, tout individu est homme public, puisqu'il concourt plus ou moins directement à la législation et à l'administration de l'état. Pourquoi donc sa réputation ne tomberait-elle

pas également sous la juridiction souveraine de la presse? Soutenir que la loi doit protéger la réputation de chaque individu, c'est invoquer d'anciennes idées d'ordre qui ne peuvent subsister dans le système que nous combattons. Le droit, dans ce système, le droit suprême et absolu, c'est l'émission libre de toutes les opinions que l'on juge utiles : le droit de tout individu attaqué, c'est d'avoir la faculté de répondre; voilà tout. Les lieux communs, que l'on répète lorsqu'il s'agit des hommes publics, reviennent ici : du choc des opinions jaillira la lumière; une bonne réputation, si elle est méritée, sortira plus pure et plus solide de l'épreuve qu'elle aura subie; et cinquante autres adages semblables. Sous quelque face que l'on tourne la question, on est irrésistiblement conduit à cette seconde conséquence : le droit de guerre de chacun contre la réputation de tous est une partie intégrante de la liberté commune réclamée par nos adversaires.

En ce qui concerne la morale, une troisième conséquence, bien grave aussi, doit être acceptée par eux. Ils posent en principe, que toutes les opinions les plus perverses, que le matérialisme, l'athéisme ont droit de se produire librement; mais, par un reste d'anciennes

idées, ils refusent d'étendre cette liberté aux livres obscènes. Pourquoi encore cette restriction? Les maximes d'où l'on part ne sauraient l'autoriser. Qu'est-ce qu'un livre obscène? La manifestation de cette opinion adoptée par l'auteur, que la pureté des mœurs n'est qu'un vain mot. S'il lui est libre de soutenir théoriquement qu'il n'y a ni vice ni vertu, que l'homme n'a d'autre loi que ses penchants sensuels, pourquoi lui refuserait-on le droit de mettre sa théorie en action dans un livre? Pourquoi ne lui serait-il pas permis d'attaquer, dans l'imagination des hommes, les vérités et les sentiments qu'il peut légalement attaquer dans leur raison? Dans le système de nos adversaires tout individu a droit de faire tout ce qui ne nuit pas à la liberté et au droit d'autrui. Personne n'est forcé de lire un mauvais livre. Nul ne peut donc se plaindre que sa liberté ait été blessée. Il faut donc encore abandonner l'insoutenable restriction par laquelle on essaie de tempérer, à cet égard, les conséquences de la liberté absolue de la presse.

Remarquons aussi, pour en bien concevoir toute la portée, que la doctrine de nos adversaires entraîne pour chaque individu le droit, non-seulement de publier toutes ses opinions

par la voie de la presse, mais encore de les publier par tous les moyens possibles. On s'adresse par les écrits aux hommes dispersés ; par les discours, on remue les hommes assemblés. La liberté d'association, soutenue également d'une manière absolue par nos adversaires, au même titre que la liberté de la presse, autorise évidemment ce mode de publicité.

Maintenant, je le demande : que l'on se représente, par la pensée, une société où toutes les conséquences que nous venons de déduire seraient perpétuellement en action : offrirait-elle ce type d'ordre, de régularité, de sécurité, d'harmonie, que la civilisation doit se proposer pour but? Une nation où tout individu mécontent de ce qui est, tout ambitieux qui rêve un bouleversement dans l'espoir de s'élever sur des ruines, tout brigand en espérance pourrait monter sur le tréteau d'un journal ou sur ceux d'un carrefour pour appeler les lecteurs ou les passants à l'insurrection et à la guerre civile : cette nation ne serait pas une association pacifique et forte, ce serait tout au plus un misérable camp, ouvert aux incursions de tous les sauvages de la civilisation. Une nation où la haine, la basse jalousie, toutes les plus viles passions pourraient à leur gré, en se couvrant

du manteau de l'intérêt public, dénigrer, calomnier, assassiner la réputation de tout citoyen, dans les livres, les journaux, les assemblées de tous genres, ne serait pas une société, ce serait un coupe-gorge de deux ou trois cents lieues de longueur. Une nation où le vice immonde aurait légalement le droit d'exercer, sous toutes les formes, l'apostolat public de l'infamie, ne serait pas une société, ce serait un mauvais lieu en grand.

Veut-on désavouer toutes ces conséquences, je ne demande pas mieux, mais voyons en vertu de quel principe. Tant que vous partez de la notion de la liberté telle que vous la proclamez, nul moyen d'échapper à ces conséquences, nous l'avons vu. Il faut donc, pour les écarter, sortir du point de vue du droit individuel, il faut invoquer certaines idées générales d'ordre, il faut reconnaître que les libertés individuelles, au lieu d'être la règle absolue et primitive, ont leurs règles dans les nécessités sociales, il faut en un mot abandonner votre théorie sur l'émancipation de la parole. Et comme tout ce qui vient d'être dit de la liberté de la presse s'applique également, sauf les nuances, à celles de culte et d'association, qui, de votre aveu, sont de même condition et de même

origine, tout votre système croule, dès que vous essayez de le rendre tolérable.

En résumé donc, si l'on veut suivre la théorie de M. de La Mennais dans toutes ses conséquences, on fait prévaloir la loi de la liberté contre la loi d'ordre et d'union, qui est le fondement de la société. Si l'on veut arrêter ses conséquences destructives, on est forcé de recourir à un principe qui sape cette théorie par sa base. Dans le premier cas, le système tuerait la société ; dans le second, il est tué lui-même.

M. de La Mennais cherche à rétorquer contre notre principe le même genre d'argumentation que nous dirigeons contre les siens en les poussant à quelques-unes de leurs dernières conséquences. Il objecte que, si l'on veut suivre les nôtres jusqu'au bout, on arrive à des résultats révoltants et impraticables, puisque le pouvoir directeur de la société serait le maître d'arrêter, suivant son caprice, tous les mouvements de l'esprit humain, et d'étouffer ainsi l'esprit humain lui-même. Cette argumentation par voie de conséquences extrêmes n'est pas de mise contre notre doctrine, comme elle l'est contre la sienne. M. de La Mennais, dans sa théorie sur la liberté, pose des principes abso-

lus, inflexibles, dont il exige l'application absolue aussi; et tout principe, revêtu de ces caractères, doit être jugé d'après toutes ses conséquences rationelles. Nous posons au contraire un principe, général il est vrai, et en ce sens absolu en soi, mais en même temps essentiellement relatif dans son application, lorsque nous disons que le pouvoir social, quelle qu'en soit la forme, doit régler l'usage des libertés individuelles, d'après les besoins propres à chaque société et à son état de civilisation. M. de La Mennais, qui, dans un article du journal *le Monde*, a présenté l'abolition de tout gouvernement comme le but des progrès du genre humain, aspire à réaliser, tel qu'il le conçoit, l'absolu dans l'humanité : nous regardons cette géométrie politique comme une chimère, parce que l'absolu est perpétuellement limité, circonscrit, modifié par les nécessités relatives de l'humanité. Dans tout gouvernement, de quelque manière qu'il soit constitué, le pouvoir législatif a le droit de régler les impôts : voilà un principe général, universellement reconnu. Que répondrait-on à un homme qui, pour combattre ce principe, viendrait dire : Voyez où aboutit ce droit attribué au pouvoir législatif : il suppose que ce pouvoir sera le maître de disposer,

s'il le juge nécessaire, de tous les revenus des propriétés, et par conséquent d'annuler la propriété elle-même. On lui répondrait que, sous peine d'anéantir à l'instant tout gouvernement, il faut bien reconnaître en général au législateur le droit de disposer d'une partie des revenus en déterminant les impôts; mais qu'en réalité il existe, dans le sein de toute nation intelligente et chez laquelle le sentiment de la justice est développé, des forces qui limitent perpétuellement l'usage de ce droit, et l'empêchent de dégénérer en abolition de la propriété. Au lieu de la propriété, qui est en quelque sorte la liberté dans l'ordre matériel, appliquez ceci aux libertés intellectuelles, la réponse sera la même. Sans doute les abus demeurent possibles; mais de bonne foi s'agit-il de transfigurer l'homme dès ce monde? Il s'agit de se rallier à des principes qui n'érigent pas les abus en lois. Sous l'empire de nos doctrines, le désordre peut troubler la société, parce que l'homme est homme : avec les doctrines de M. de La Mennais, le désordre est le droit, la loi même.

Si donc nous n'avions pas le bonheur d'être catholiques, et que notre esprit, incertain des lois de la société éternelle, fût néanmoins attaché encore aux principes qui peuvent atténuer

l'imperfection et alléger les maux des sociétés du temps, nous n'en rendrions pas moins grâce au chef de l'Eglise universelle d'avoir signalé, dans certaines doctrines, le grand écueil d'où les sociétés modernes doivent s'éloigner, pour retrouver une marche paisible et régulière. Cette voix, que cent millions d'hommes révèrent, n'a pas retenti en vain dans le monde, et l'histoire dira que si Pie VI a défendu contre le schisme l'unité de l'Eglise, si Pie VII a défendu la liberté de l'Eglise contre la tyrannie, Grégoire XVI, en préservant de toute atteinte la tradition chrétienne conservatrice des principes sociaux, a défendu l'avenir de la civilisation.

CHAPITRE XIII.

Fin.

Après les objections viennent les prophéties. Sous prétexte d'avertir les catholiques des dangers graves qui menacent leur religion, on se plaît à contrister leur foi par de sinistres présages. On étale les embarras, les tribulations de l'Eglise, on retourne le fer dans ses plaies, on disserte froidement sur ce qu'on appelle son agonie, on prophétise sa mort en tressaillant d'espérance. Dieu me préserve, je l'ai déjà demandé en commençant cet écrit, de toute parole amère, de toute parole qui ne serait pas le cri d'un devoir. Mais comment ne dirais-je pas que cet empressement à venir présenter à l'Église affligée une éponge trempée de vinaigre et

de fiel révolte d'autres sentiments encore que ceux de la piété? Il est aussi des souvenirs qui, à défaut de croyance, eussent dû retenir sur ses lèvres ces malheureuses prédictions. Si le souvenir des autels qui avaient reçu ses serments, des âmes que ses écrits chrétiens avaient consolées, de tous les sacrés liens de foi et d'amour qui l'unissaient à la mère commune des fidèles, ne pouvait plus rien sur son âme, est-ce que tant de prédictions si changeantes qu'il avait faites d'année en année, de livre en livre, n'auraient pu du moins l'engager à se défier du rôle de prophète? Quand on veut être prophète, la sagesse conseille d'ordinaire de ne l'être qu'une fois.

Naguère encore, lorsque M. de La Mennais écrivait, dans sa retraite près de Rome, les considérations sur les maux de l'Eglise, qu'il a jugé à propos d'insérer dans son dernier ouvrage, il était plein d'espérance pour l'avenir de l'Eglise, et cependant les faits généraux étaient les mêmes, l'état du monde n'a pas fondamentalement varié en cinq ans. Que s'est-il donc passé depuis alors, qui lui fasse apercevoir les mêmes faits sous un aspect diamétralement opposé, qui lui fasse voir la mort où il voyait une impérissable vie? Il est survenu une En-

cyclique. A l'instant, le présent et l'avenir se sont métamorphosés à ses yeux : son panorama a changé subitement de décorations et de perspectives. C'est, dira-t-on, qu'il a vu que Rome était irrévocablement liée à des doctrines incompatibles avec celles qui sont, suivant lui, la vie et le salut du monde. Fort bien, mais ce ne sont donc pas alors les faits, ce sont les théories de M. de La Mennais qui prophétisent : ce présage est moins effrayant.

En jugeant de l'avenir par le présent, M. de La Mennais ne reconnaît que deux hypothèses, deux voies possibles. Par l'une les peuples iraient chercher le repos à l'abri du despotisme, et comme il soutient que le despotisme est la doctrine même de l'Encyclique, il admet que, dans cette supposition, les peuples tomberaient à genoux devant Rome, dont ils admireraient la sagesse supérieure. Mais il écarte bien vite cette supposition, comme contraire au progrès nécessaire de la société. Il ne voit dans l'avenir que l'autre route qui conduit à la réalisation absolue de la liberté et de l'égalité, telles qu'il les conçoit. Dans cette hypothèse, soit que les efforts des peuples soient comprimés par les gouvernements, soit qu'ils obtiennent un triomphe complet, l'Eglise et l'humanité marchent et con-

tinueront de marcher en sens inverse; de là, entre l'Eglise et l'humanité, un schisme définitif, qui ne serait que la destruction même de l'Eglise.

M. de La Mennais se trompe : il n'y a pas seulement deux voies, deux termes possibles, il y en a trois. Outre le despotisme, outre la démagogie, il y a un avenir entre ces deux excès. Qui lui a dit qu'après des secousses, d'imprudentes et terribles expériences peut-être, les principes sociaux d'ordre et de liberté, qui ont présidé à la naissance et au développement des sociétés chrétiennes, ne reprendront pas leur empire, et que l'on n'opérera pas graduellement, sous leur influence, les améliorations, les réformes politiques que les changements survenus dans la société rendront nécessaires?

Reprenons les trois suppositions. Nous ne croyons pas plus que lui que le despotisme soit l'avenir des sociétés chrétiennes. Mais, si nous pouvions le craindre, nous le craindrions dans le triomphe de son parti. Quand il a été donné à ce parti de régner sur la France, il y a quarante ans, qu'a-t-il réalisé? Le despotisme le plus brutal et le plus insultant, car c'était un despotisme parleur de liberté. Lisez maintenant les manifestes de ce parti depuis sept ans; dé-

pouillez-les de ce qui n'est que phrase ; allez au fond : qu'y trouvez-vous? La même fureur de domination, les mêmes arrière-pensées de terrorisme, la même incorrigible habitude de mettre la liberté dans les mots, la violence dans les actes. La race des hommes despotiques, la voilà, et le bon sens public ne s'y trompe pas. S'il leur était donné de prévaloir, on finirait bientôt, comme toujours, par chercher, dans le despotisme régulateur d'un seul, un asile contre le despotisme anarchique cent fois plus intolérable. Mais, sous quelque forme que ce mal se produisît, il ne pourrait jamais être qu'une phase passagère. La notion et le sentiment du droit, de la justice, de l'honneur sont trop développés chez les nations chrétiennes pour ne pas réagir efficacement contre le règne de la force brute, et l'Eglise surtout a besoin de liberté. Si le droit public de l'Orient pouvait s'installer sur un trône catholique, il y aurait des Encycliques contre lui, comme il y en a aujourd'hui contre la démagogie. Non, ce n'est pas au pied du despotisme que l'Eglise et les peuples se rencontreront jamais. Gardien fidèle de la doctrine qui lui a été transmise, Grégoire XVI n'a fait que rappeler des maximes dont tous les siècles chrétiens ont retenti. Il n'a

fait nous l'avons vu, que continuer l'antique tradition, et je ne sais qui oserait accuser les enseignements du Christianisme de n'être qu'une tradition de servitude.

Nous ne croyons pas davantage que l'avenir appartienne à la liberté et à l'égalité révolutionnaire; nous ne croyons pas que le parti qui s'obstine à les rêver, soit l'avant-garde du genre humain. Tout homme, si cela lui plaît, peut s'adjuger l'avenir et le monde; il peut, en se donnant lui-même son mandat, se constituer le représentant des vœux des peuples, en dépit des réalités, qui donnent un démenti à ses fanatiques prétentions. Dans les contrées de l'Europe, qui sont travaillées par des idées de réforme politique, les doctrines de nivellement absolu n'ont aucun crédit : en France, sauf une école peu nombreuse, la moitié du public s'en effraie, l'autre moitié s'en moque. N'importe : de même que les journaux de la terreur appelaient les habitants d'un faubourg, le peuple; de même que les journaux appellent encore un jury de douze hommes le pays, la démagogie enfle aussi son nom : cela s'intitule l'humanité.

Mais, à côté de ces prétentions, des signes très-graves annoncent que les idées négatives, qui sont le fond de la doctrine révolutionnaire,

sont en état de décadence. Ces signes se manifestent, les uns dans la marche de la partie active de la société, les autres dans la nouvelle direction que suivent la plupart des théories sociales.

Une solennelle expérience a révélé, à la face du monde, le vide et l'impuissance des systèmes politiques fondés sur la défiance et l'hostilité envers le pouvoir. Pendant quinze ans, la France avait été saturée de doctrines qui avaient pour but commun de réduire l'action du pouvoir social à la plus grande nullité possible. Qu'est-il arrivé pourtant? Lorsqu'il s'est agi, non plus d'attaquer, mais de construire, l'immense majorité des partisans de ces doctrines les ont abandonnées. Excellentes pour détruire, il les ont trouvées détestables pour édifier. Des doctrines qui ont une véritable puissance régénératrice, ne subissent pas de pareils échecs; elles entraînent les masses qui les ont adoptées, elles les maîtrisent, elles les poussent à accomplir leur œuvre féconde. Leur force réelle se manifeste surtout au moment où il faut organiser : toute doctrine qui ne résiste pas à cette épreuve, n'a point d'avenir.

En second lieu, une direction nouvelle se laisse apercevoir dans le mouvement des esprits

qui s'occupent de théories sociales. On nous avait dit jusqu'ici : Cherchez la plus grande somme de liberté individuelle, et vous trouverez le plus grand bien-être : voilà le thème fondamental qu'on variait de mille manières. On commence à dire : Cherchez les conditions de la plus grande somme de bien-être général, et vous y trouverez réellement la plus grande liberté possible. Ce nouveau thème est aujourd'hui le fond de la plupart des écrits sérieux, qui traitent du présent et de l'avenir. Il y a changement complet de point de vue. On passe du point de vue individuel au point de vue social; et à mesure que l'on suivra cette direction, on s'éloignera de plus en plus de la théorie révolutionnaire, qui part primitivement de l'indépendance individuelle, pour essayer de construire, sur cette base, des plans d'organisation.

Sans doute la fièvre qui a troublé la France peut, en se propageant dans plusieurs autres pays, les agiter plus ou moins long-temps. Mais dans ce cas la maladie révolutionnaire y suivra les mêmes phases. Après l'ardeur de l'attaque, l'impuissance d'édifier; après l'enthousiasme, le désenchantement; après la ferveur, la défection.

Indépendamment de toute discussion sur le

fond des choses, nous croyons donc que l'avenir ne sera pas plus l'héritage de la démagogie qu'il ne le sera du despotisme. Ces deux suppositions écartées, on est ramené à des prévisions plus conformes à l'expérience du passé, et aux nécessités permanentes de la société humaine. Si chaque individu a besoin d'une sphère d'activité libre, chaque société a besoin d'un pouvoir qui gouverne réellement les forces individuelles et qui les organise d'après les divers développements de la civilisation. La combinaison de ces deux principes, au degré où elle est possible dans chaque peuple, voilà l'éternelle loi; là où elle n'existe pas, on la cherche. Les hommes peuvent s'agiter dans d'autres directions, mais c'est là que Dieu les mène.

Toutefois, pour bien juger l'état actuel et les remèdes que ses maux attendent, il faut porter ses regards plus haut que les combinaisons politiques. La société n'est jamais en proie à de grandes souffrances que lorsqu'il y a eu affaiblissement de l'esprit de charité dans le monde. Le Christianisme, pendant dix-huit siècles, a fait pénétrer dans le cœur de la société un immense amour; mais, depuis que des classes nombreuses, perverties par l'incrédulité ou flétries par le doute, se sont soustrai-

tes à son influence au moins directe, bien des sources de vie se sont desséchées en elles, et il s'est fait de grands et stériles déserts d'où s'échappe un long cri de douleur. Ce n'est pas l'industrie qui sera, par son activité, la libératrice des malheureux : témoin l'état des prolétaires dans la capitale de l'industrie, l'Angleterre, état si révoltant que l'on se sent tenté de regretter comme un bienfait l'antique esclavage. Ce n'est pas la science qui sera la libératrice des malheureux : seule, elle n'est qu'un pâle flambeau qui éclaire sans jamais rien féconder. Il faut un principe supérieur, qui réchauffe ce que l'égoïsme a refroidi, qui unisse ce qui est divisé, qui fasse que ce qui est haut se penche vers ce qui est bas, il faut que l'esprit de dévouement se répande dans le chaos de la société actuelle. A toutes les grandes crises sociales, l'esprit de sacrifice de la part des classes puissantes a été le salut du monde. Quand les barbares envahirent l'empire Romain, si ces géants du monde moderne n'eussent pris conseil que de leurs passions et de la victoire, ils n'eussent pas mieux demandé que de rétablir à leur profit l'esclavage des sociétés païennes, avec tout son luxe d'oppression. Le Christianisme ne le leur permit pas : il ne pouvait pas tout exiger de ces fa-

rouches néophytes, mais il leur commanda du moins dès l'origine le sacrifice de l'esclavage, et grâce à lui il n'y eut de possible que le servage, transition nécessaire à un état meilleur. Dans les siècles modernes, de nouvelles classes se sont formées, qui, en ces derniers temps, sont parvenues chez nous à concentrer entre leurs mains la plus grande partie de la puissance publique. Mais, dans cette nouvelle phase sociale, où est cet esprit de sacrifice, qui devrait inaugurer leur pouvoir, comme un commencement de miséricorde et de dévouement inaugura le pouvoir de la classe guerrière, qui a dominé sur le moyen-âge? Le Christianisme n'a pas encore baptisé leur avénement à la puissance. Cependant la loi de vie, contre laquelle rien ne saurait prévaloir, réclame et réclamera jusqu'à ce qu'elle soit écoutée. Que ceux qui sont grands se fassent les serviteurs des autres. Les formes sous lesquelles s'exerce ce glorieux servage peuvent varier; le fond, jamais. Dans l'ancienne société, où l'élément guerrier occupait une si grande place, l'aristocratie était tenue au sacrifice de son sang; elle a long-temps été fidèle à sa mission de dévouement, elle a péri lorsqu'elle a eu laissé s'affaiblir et se corrompre l'esprit de son institution. Dans la société nouvelle qui as-

pire à s'organiser pour le travail bien plus que pour la guerre, l'aristocratie industrielle n'a pas, pour obligation habituelle, le sacrifice du sang; mais elle restera bien au-dessous de l'ancienne aristocratie militaire, elle manquera d'une consécration essentielle et vitale, si par d'autres genres de dévouement appropriés à l'état présent du monde, elle ne s'efforce pas de s'élever à la hauteur du but que le Christianisme assigne à toute puissance sur la terre. Considérer le prolétaire, non comme une machine de richesse, mais comme un associé de travail; ne pas calculer avec une cruelle précision jusqu'à quel point on peut fatiguer ses bras, sans se priver, en brisant cet instrument, des bénéfices qu'il rapporte; lui fournir, non pas seulement un morceau de pain pour prix de ses sueurs, mais aussi la facilité de se nourrir du pain de l'âme, de recevoir les instructions religieuses qui forment et développent l'homme moral, et, au lieu de forcer son corps à travailler les sept jours de la semaine, sous peine de mourir de faim, ne pas reculer devant quelques sacrifices, pour faire jouir son âme de la *trève du Seigneur;* multiplier partout des institutions, des centres de protection et de secours, qui consistent, non pas seulement à conseiller l'é-

pargne à ceux qui n'ont presque rien, mais à déverser, par différentes voies, dans la masse des classes souffrantes, le superflu de ceux qui ont beaucoup ; concourir au bien commun non point seulement par des offrandes matérielles, mais encore par des services personnels, en donnant au sacerdoce, aux congrégations religieuses de charité, une dîme vivante, la dîme des générations ; sacrifier enfin, dans les régions du pouvoir, ces mesquines et odieuses luttes d'ambition et d'amour-propre, pour s'occuper sérieusement de préparer des mesures législatives et administratives, animées de l'esprit du Christianisme : voilà quelques traits du dévouement, par lequel l'aristocratie moderne doit continuer, dans nos sociétés industrielles, le dévouement de l'aristocratie militaire du moyen-âge. Il faut le dire, en honorant de grand cœur toutes les exceptions, il n'y a encore, dans une partie très-nombreuse de la classe qui gouverne, ni l'intelligence de cette mission, ni la volonté de l'accomplir. Semblable à une machine dont plusieurs des principaux rouages seraient arrêtés, faute d'impulsion, la société actuelle renferme une multitude d'hommes d'ailleurs puissants et actifs, qui, étrangers ou indifférents aux croyances reli-

gieuses, ne fonctionnent pas dans un but social chrétien. Ces rouages arrêtés ou sujets à un mouvement désordonné, ne privent pas seulement la société de leur concours nécessaire; ils embarrassent, et souvent même ils paralysent l'action des autres rouages sociaux : de là une profonde perturbation, et toutes les souffrances qu'elle traîne à sa suite.

D'où viendra l'impulsion réparatrice? D'où soufflera l'esprit de vie qui doit pénétrer, réchauffer cette masse inerte et froide? Qui est-ce qui a conservé, qui est-ce qui possède la tradition de l'antique charité? D'un côté sont les chrétiens réels, avec leur glorieux passé, et les innombrables œuvres de dévouement qu'ils entretiennent sur tous les points du globe; de l'autre côté, quelques hommes, transfuges des croyances chrétiennes, bien qu'ils veuillent retenir encore le nom de chrétiens, et qui se donnent pour les sauveurs du monde, auquel ils n'ont apporté encore que des paroles stériles, qui n'ont point fait éclore une seule œuvre empreinte de l'esprit de sacrifice. Pour accréditer la mission qu'ils s'attribuent, ils se présentent comme les vrais successeurs des premiers chrétiens; ils nous disent que le caractère des premiers chrétiens, effacé en nous,

revit en eux. Eh bien! nous acceptons ce terme de comparaison.

Les premiers chrétiens étaient des hommes d'avenir, mais dans un sens supérieur à celui qu'on donne souvent à ce mot dans le langage du jour. Ils plaçaient dans le ciel le point d'appui de ce levier de charité, avec lequel ils soulevaient la terre. Ils se considéraient comme des voyageurs, qui, pour arriver à leur patrie passaient en faisant le bien. Grâces à Dieu, cet esprit vit et revit sans cesse dans toutes les générations de fidèles qui se transmettent les uns aux autres, de main en main, et de siècle en siècle, le flambeau divin. Mais, certes, ce n'est pas là l'esprit qui domine chez les jeunes adeptes du *nouveau* Christianisme. En général, les méditations célestes les occupent fort peu, je crois: ils sont des hommes du présent, peu sensibles aux consolations mystiques. Ils préparent aux peuples futurs un indicible bonheur; mais la plupart tiennent surtout à ce qu'on leur escompte une partie des jouissances de l'avenir.

Les premiers chrétiens étaient des hommes doux et pacifiques. Ils travaillaient en paix au soulagement des maux, à la destruction des abus. Ils repoussaient les réformes violentes, les insubordinations politiques, par sentiment

et par devoir, par esprit d'ordre et d'obéissance. Plutôt que de troubler le monde, ils savaient pardonner, même à ceux qui les empêchaient de faire du bien : leur plus sublime patience était de supporter avec calme les souffrances de leur charité. Cette charité priait, avertissait, tonnait quelquefois, mais ne rugissait pas. Cet esprit se perpétue dans l'Église, de l'aveu de nos adversaires, car ils l'accusent de lâcheté. Mais, de bonne foi, qui pourrait reconnaître, dans leurs appels permanents à l'insurrection, dans ces vœux impies pour le renversement de tout l'ordre social existant, les sentiments des premiers chrétiens envers les puissances de ce monde ? Qui pourrait reconnaître, dans le langage irritant avec lequel ils provoquent le soulèvement des classes inférieures, les paroles de consolation et de paix que les premiers chrétiens adressaient aux esclaves, agenouillés devant la croix ? Les harangues de Spartacus ne seront jamais le commentaire de l'épître de saint Paul sur l'affranchissement d'Onésime.

Les premiers chrétiens étaient des hommes essentiellement pratiques. Ils savaient que le Christianisme renfermait d'inépuisables trésors de bienfaisance qu'il verserait sur les générations futures. Mais s'ils ne pouvaient pas réaliser,

de leur temps, tous les bienfaits qu'appelaient leurs vœux et que pressentait leur foi, ils n'en étaient pas moins ardents à faire tout le bien actuellement possible, à pratiquer la charité dans ses plus humbles détails. Ils visitaient les prisonniers, portaient des remèdes et des consolations aux malades, distribuaient des aumônes, semaient obscurément tous les germes des grandes œuvres, que le ciel et le temps devaient féconder. Les *nouveaux* chrétiens ont, pour la plupart, un superbe dédain pour ces minuties de la charité ; ils estiment fort les vastes spéculations qui embrassent les siècles futurs, et font vraiment trop peu de cas de ces modestes pratiques de bienfaisance qui les attendent à leur porte. Les malheureux du jour trouvent peu de soulagement dans les systèmes sur le bonheur de l'avenir. Nous avons conservé, nous, la vieille charité : imbéciles chrétiens, qui avons encore foi au mérite d'un verre d'eau donné avec amour !

Les premiers chrétiens étaient des hommes de charité, parce qu'ils étaient hommes de prière et de foi. Il ne faut pas croire qu'il ait suffi au Christianisme d'énoncer le précepte de l'amour fraternel envers tous, pour le faire passer dans la pratique. Est-ce que Marc-

Aurèle et Epictète, en proclamant de belles maximes de morale, ont entraîné le monde avec elles? Le Christianisme n'a pas seulement promulgué la loi de charité; il a donné des forces pour l'accomplir. C'est avec ses mystères, son culte, ses sacrements, qu'il a rendu l'homme capable, suivant la belle expression de saint Paul, de *faire la vérité avec amour*. Il n'a pas seulement éclairé l'intelligence; il a nourri le cœur. Qu'avez-vous fait de cette nourriture sacrée, apôtres d'un christianisme sans dogmes et sans culte? Vous êtes pour les mystères d'amour ce que les iconoclastes étaient pour les saintes images : là où vous avez passé, le sanctuaire reste froid et vide.

Non, la tradition de la charité chrétienne n'est pas avec vous; elle est où se conserve la tradition de la foi. Si notre action n'accomplit pas encore tous les genres de bien que notre pensée embrasse, c'est qu'il y a dans le chaos social qui nous entoure mille obstacles qui arrêtent la meilleure volonté, et dont nous ne sommes pas responsables; c'est aussi que les préjugés haineux que l'on a inspirés contre nous à une partie du peuple, la rendent inaccessible encore à notre influence. Mais les croyances qui nourrissent le dévouement, mais

l'esprit de sacrifice, mais la charité active sont toujours là, soutenant toutes les anciennes œuvres de bienfaisance, en créant journellement de nouvelles, attendant qu'il leur soit permis d'agrandir le cercle de leurs bienfaits, épiant toutes les idées pratiques d'amélioration, toutes les vues utiles, toutes les découvertes, pour s'en emparer, pour convertir toute science en amour. L'Eglise est ce qu'elle a toujours été : elle n'est pas seulement la demeure paisible de tous les esprits qui se reposent dans l'unité de foi ; elle est aussi la grande salle d'asile, l'atelier universel des bonnes œuvres, où se presse, au service de toutes les souffrances, l'élite de ces âmes qui forment, à toutes les époques, l'immortelle aristocratie du dévouement. Le Pape en est le chef : voilà les véritables *affaires de Rome.*

FIN.

TABLE DES CHAPITRES.

Pages

PRÉFACE. iij

CHAPITRE I. Observations préliminaires. 1

CHAPITRE II. Exposition. 8

CHAPITRE III. Réflexions sur la première erreur, suivant laquelle l'Eglise, quoique d'institution divine, n'aurait, comme la synagogue, qu'une durée limitée. 16

CHAPITRE IV. Réflexions sur la seconde erreur, qui attribue à l'Eglise une origine humaine. — Remarques préliminaires. 25

CHAPITRE V. Continuation du même sujet. 33

CHAPITRE VI. Réflexions sur la troisième erreur, qui consiste à réduire le Christianisme au seul précepte de la charité, et dont le résultat est l'abolition du Christianisme comme religion. — Remarques préliminaires. 46

CHAPITRE VII. Suite du même sujet. 60

CHAPITRE VIII. Doctrines politiques. — Exposition. 73

CHAPITRE IX. Vice radical de la doctrine révolutionnaire. 88

CHAPITRE X. Continuation du même sujet. 101

CHAPITRE XI. Objections : 1° Objections théologiques. 113

CHAPITRE XII. 2° Objections politiques. 135

CHAPITRE XIII. Fin. 149

FIN DE LA TABLE DES CHAPITRES.

X
486120 — C

La Bibliothèque
Université d'Ottawa
Échéance

The Library
University of Ottawa
Date due

29 OCT '85

a39003 010551512b

BQ 7014 .L18Z67 1838

GERBET, OLYMPE PHILIPP

REFLEXIONS SUR LA CHUT

U S / CP OTTAWA
COLL ROW MODULE SHELF BOX POS C
333 02 06 02 15 23 4